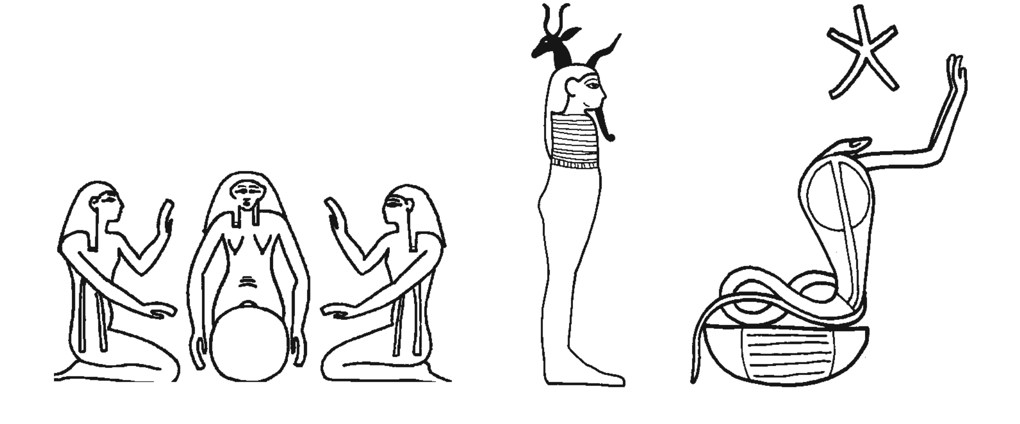
Orbis Biblicus et Orientalis 236

Marcus Müller-Roth

Das Buch vom Tage
Le Livre du Jour



Academic Press Fribourg
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Veröffentlicht mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.

Gesamtkatalog auf Internet:
Academic Press Fribourg: www.paulusedition.ch
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: www.v-r.de

Camera-ready text submitted by the author.

Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN: 978-?-????-????-? (Academic Press Fribourg)
ISBN: 978-?-???-?????-? (Vandenhoeck & Ruprecht)
ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort

Die Anregung, sich mit dem Buch vom Tage auseinander zu setzen, entstammt einem Seminar, das Erika Feucht im Wintersemester 1999/2000 in Heidelberg anbot. Im Mittelpunkt standen die Gräber im Tal der Könige mitsamt den in ihnen enthaltenen Jenseitsbüchern. Mir kam in diesem Rahmen u. a. die Vorstellung des Buchs vom Tage zu.

Im darauf folgenden Herbst hatte ich die Gelegenheit, einige Quellen vor Ort zu besichtigen. Zu dieser Zeit war die Idee schon geboren, das Buch vom Tage als Magisterstudie aufzuarbeiten. Sie wurde wegen anderer Tätigkeiten allerdings erst 2002 realisiert und umfasste kaum mehr als die Zusammenführung der bekannten Quellen und eine vorläufige Textanalyse.

Während der Bearbeitung wurden viele Fragen aufgeworfen, die schon damals interessante Ergebnisse versprachen, für deren Erforschung aber keine Zeit vorhanden war. Somit erschien eine weitergehende Untersuchung lohnenswert, die schließlich in ein Dissertationsprojekt mündete. Dies förderte das Evangelische Studienwerk e.V. Villigst von August 2003 bis Januar 2006 mit einem Promotionsstipendium. Zusätzlich wurde ein Studienaufenthalt im Herbst 2004 finanziert, um die Quellen zu besichtigen und die Texte zu kollationieren.

Neben der Förderung durch das Evangelische Studienwerk unterstützte mich vor Ort das DAI und die ägyptische Altertümerverwaltung. Technische Unterstützung leistete Susanne Michels, die in den Jahren 2002 und 2006 mehrere Zeichnungen anfertigte, die mich entlastet und die Quellendokumentation bereichert hat.

Jan Assmann betreute das Projekt als Erstgutachter. Christian Leitz, den ich aus Kölner und Tübinger Zeiten kenne, war als Zweitgutachter tätig. Gleichen Anteil hat aber auch Joachim Friedrich Quack, der durch viele Anmerkungen die Arbeit bereicherte und das Prüfungsteam meiner Disputation komplettierte. Die Anmerkungen und Hinweise aller drei wurden soweit möglich berücksichtigt und eingearbeitet. Ansonsten entspricht die Arbeit der Fassung, die im Sommer 2006 von der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg als Dissertation angenommen wurde.

Weiterer Dank gilt Alexandra von Lieven, die mir das Manuskript ihrer Dissertation über das Nutbuch bereits vor der Drucklegung zur Einsicht überlies. Außerdem danke ich der Princeton University Press für die Genehmigung, die Zeichnungen von Alexandre Piankoff verwenden zu dürfen.

Für zahlreiche Korrekturen und Hinweise sowohl formeller als auch inhaltlicher Art ist Burkhard Backes, Susanne Bickel, Simone Frotscher, Katharina Heinzel und Daniel von Recklinghausen zu danken. Christina Geisen gilt mein Dank für die Durchsicht des Summary.
Susanne Bickel danke ich auch für die unkomplizierte Aufnahme in die Reihe Orbis Biblicus et Orientalis. Es lag nahe, das Buch vom Tage dem Buch von der Nacht (OBO 147), dem Buch von der Himmelskuh (OBO 46) und den kryptografischen Unterweltsbüchern (OBO 198) an die Seite zu stellen. Genauso unkompliziert gestaltete sich die Finanzierung des Druckkostenzuschusses, den die Heinz-Götze-Stiftung und die Gisela und Reinhold Häcker-Stiftung übernahmen. Alle Beteiligten haben ihren Anteil an der Vollendung dieses Buchs, wofür ich ihnen allen danke.

Bonn, 1. Juni 2008

REDAKTIONELLE HINWEISE

Das ‚Buch vom Tage' wird durchgängig ‚LdJ' abgekürzt. Damit trägt der Bearbeiter der französisch dominierten Forschungsgeschichte Rechnung. Außerdem wird das Kürzel sowohl in der französischen als auch der italienischen Sekundärliteratur bereits verwendet. Die nahe liegende Abkürzung ‚BvT' dient zukünftig ohnehin zur Kennzeichnung des Buchs vom Tempel, dessen Edition durch Joachim Friedrich Quack in Arbeit ist. Entsprechend dieser Konvention wird für das Buch von der Nacht die Abkürzung ‚LdN' verwendet.

Die Hieroglyphen sind meistens in Kolumnen und nicht wie bei Piankoff oder in der Edition des Stundenrituals von Erhart Graefe in Zeilen gesetzt. Dies entspricht in der Regel den originalen Ausführungen. Weil das Textmaterial vergleichsweise gering ist, wurden sämtliche synoptischen Tabellen in den Text eingebettet und dafür auf einen separaten Band verzichtet.

Kolumnenumbrüche der Originaltexte werden mit arabischen Ziffern gekennzeichnet, Gruppenbildung, die aus der rückläufigen Schreibung resultieren (Kap. 3.2.3), dagegen mit römischen Zahlen.

Um die Nummerierung der Götter in die Tafeln einbetten zu können wurden einige Register erweitert. Das 1. Register wurde in den Tafeln III-VII, XV sowie XVIII-XX gestreckt. Das 2. Register wurde in den Tafeln VI, VIII-XIV sowie XVIII-XX vergrößert. Das 3. Register wurde in den Tafeln III-IV sowie VII-XV erweitert.

Das Bildmaterial wird jedoch getrennt publiziert. Während in diesem Buch die Quellen vornehmlich durch Umzeichnungen dokumentiert werden, kann das Fotomaterial zu den Quellen aus KV 9 (Kap. 2.1.1) und TT 132 (Kap. 2.1.4) online eingesehen werden. Die in der Kampagne 2004 erstellten Aufnahmen sind in der Bilddatenbank HeidICON der Universitätsbibliothek Heidelberg archiviert (http://HeidICON.uni-hd.de). Verweise auf diese Bilder erfolgen nach dem Muster „HeidICON 132.4“ für das Foto, das unter Nummer 132.4 gespeichert ist. Diese Angabe entspricht dem 4. Bild zu TT 132.



1 Einleitung

1.1 FORSCHUNGSGESCHICHTE

Ein Einblick in die Forschungsgeschichte ist für ein Fach wie die Ägyptologie von zweifacher Bedeutung. Gerade in den Geisteswissenschaften ist es notwendig, neben dem neuesten Forschungsstand auch frühere Erkenntnisstufen zu bewahren. Dies dient nicht nur dem Selbstzweck, sondern ermöglicht darüber hinaus, Fortschritte der Verfahrensweisen und der Erkenntnisse zu würdigen.

Am Anfang der Forschungsgeschichte des LdJ steht kein Geringerer als Jean François Champollion (1790-1832), der die Hieroglyphenschrift im Jahre 1822 entzifferte und damit die moderne Ägyptologie mitbegründete.[1] Einige Jahre später nahm er an einer französisch-toskanischen Expedition teil, die Ägypten und Nubien bereiste. Zu den besuchten Lokalitäten zählten für einige Monate auch Theben und das Tal der Könige, in dem damals 16 Gräber zugänglich waren. Die reiche Ausschmückung dieser Anlagen weckte zwar schon lange das Interesse der Gelehrten, doch erst Champollion erkannte ihre wahre Bedeutung. Bis dahin vertrat man die Meinung, die Dekoration besäße biographischen Charakter und berichte über das Leben und die Taten der Pharaonen. Champollion hingegen begriff, dass sie die Beschaffenheit des Jenseits schildert und somit der *tote* König und sein *jenseitiges* Weiterleben im Mittelpunkt stehen. Im Rahmen dieser Beschäftigung dokumentierte er u. a. Malereien und Texte aus dem Grab Ramses' VI. (KV 9) und beschrieb dadurch erstmals das LdJ.[2] Sein posthum erschienener Bericht diente allerdings nicht als Ausgangspunkt weiterführender Untersuchungen, sondern blieb lange Zeit das einzige Werk, das sich diesem Himmelsbuch widmete.

Erst viele Jahrzehnte später näherte sich mit Félix Guilmant ein Landsmann Champollions erneut dem LdJ, indem er das Grab Ramses' IX. (KV 6) fast vollständig publizierte und dafür auch eine Teilabschrift dieses Buches von der Decke der Sarkophaghalle kopierte.[3] Bedauerlicherweise verzichtete der Autor auf jeglichen Kommentar, so dass wir im Unklaren darüber sind, ob Guilmant die Verbindung zu den Darstellungen aus KV 9 überhaupt erkannte.

---

[1] Zum folgenden DAWSON et al., *Who was who*, 92-94.

[2] Vgl. CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 630-661.

[3] Vgl. GUILMANT, *Ramsès IX*, Tf. LXXXVIII. Eine ähnliche Zeichnung lieferte bereits LEFÉBURE, *Hypogées* 1, Tf. 22. Sie ist aber sehr skizzenhaft, weil Lefébure viele Abkürzungen benutzt.

Etwa 40 Jahre nach Guilmant und über hundert Jahre nach Champollion befasste sich mit Alexandre Piankoff (1897-1966) erneut ein Franzose, wenngleich russischer Abstammung, mit dem LdJ. Im Rahmen seiner umfassenden Beschäftigung mit den Unterweltsbüchern interessierten ihn auch die Himmelsbücher LdJ und LdN.[4] Als Hauptwerk seiner Tätigkeit ging daraus 1942 die erste und bis heute maßgebliche Edition des LdJ hervor, die jedoch nur die bereits von Champollion kopierten Texte und Darstellungen berücksichtigte.[5] Später ergänzte und überarbeitete er die französische Ausgabe durch eine englische Fassung. Diese erschien im Rahmen einer vollständigen Dokumentation des Grabes Ramses' VI., die von der Bollingen Foundation unterstützt wurde.[6] In beide Werke floss zudem ein Abschnitt über die im LdJ enthaltenen kryptografischen Schreibungen ein, deren Bearbeitung Étienne Drioton (1889-1961) übernahm.[7] Drioton war zu dieser Zeit federführend in der Erforschung der enigmatischen Schrift.[8] Seit den 50er Jahren existieren demnach bereits zwei ausführliche Arbeiten zum LdJ, die als Quelle aber beide nur KV 9 verwenden, obwohl Piankoff selbst zuvor schon Teile einer dritten Fassung in TT 132 identifiziert und publiziert hatte.[9]

Zeitgleich zu diesen Fortschritten entdeckte Pierre Montet (1885-1966) eine weitere Quelle, die Piankoff unberücksichtigt ließ. Nach über zehnjähriger Arbeit in Tanis stieß Montet 1939 auf insgesamt sieben königliche Grabanlagen der 21.-23. Dynastie.[10] Gleich das Grab Osorkons II. (NRT I), das als Erstes aufgefunden wurde, enthielt u. a. eine Teilabschrift des LdJ.[11] Da zwischen den beiden Forscher anscheinend wenig Kontakt

[4] Nachdem das LdN bereits durch Eugène Lefébure seinen Namen zugewiesen bekam, nannte Piankoff das benachbarte Buch „Livre du jour“. Vgl. LEFÉBURE, *Hypogées* 3, VII.

[5] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, VII-30. Die Edition des LdN umfasst S. 31-81.

[6] Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 389-407.

[7] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 83-121 sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 390f. mit Anm. 3 und 5 sowie 400 mit Anm. 31 und 32. Siehe auch Kap. 9.1.2.1.

[8] Eine Übersicht der sehr verstreuten Literatur von JACQUIOT, in: *BIFAO* 56, 1957, 1-18.

[9] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 151-158. Außerdem DERS., in: *ASAE* 42, 1943, 351-353 sowie DERS./MAYSTRE, in: *BIFAO* 39, 1939, 65-70.

[10] Zur Entdeckungsgeschichte siehe MONTET, *Osorkon*, 35-40 sowie zur Person DAWSON et al., *Who was who*, 293f.

[11] Vgl. MONTET, *Osorkon*, 74.

bestand, blieben die Erkenntnisse des jeweils anderen in den eigenen Arbeiten allerdings unberücksichtigt.[12]

Hiermit endet schon die Forschungsgeschichte im engeren Sinne, die sich ausschließlich mit den Quellen selbst, ihrer Entdeckung und Publizierung befasst.[13] Es ist bemerkenswert, dass sie ausschließlich französisch geprägt ist und außer Champollion und Piankoff niemand größeres Interesse am LdJ gezeigt hat. Betrachtet man die Forschungsgeschichte im weiteren Sinne unter Einbeziehung des thematischen Umfeldes, so ändert sich dies grundlegend. Das Interesse war nicht nur internationaler, sondern zeigt auch, dass das LdJ immer stärker in den Blickpunkt der Forschung gerückt ist, wenngleich es selbst nie aufgearbeitet wurde.

Während es also um das LdJ still wurde, herrschte ab den 1960/70er Jahren in drei angrenzenden Themengebieten rege Aktivität. Zum einen machte sich Erik Hornung daran, viele bekannte Unterweltsbücher neu herauszugeben und das Erbe Piankoffs sozusagen aufzuarbeiten. Während sich Letzterer nur nach *einer* mustergültigen Version gerichtet hatte, legte Hornung in seinen Editionen nun den gesamten Textbestand offen und kommentierte diesen auch.[14] Zeitgleich stießen mehrere deutsche Ägyptologen im Beamtenfriedhof von Theben-West auf das Stundenritual, das dem LdJ sehr nahe steht und einen beachtlichen Teil seines Textcorpus stellt. Neben der noch immer ausstehenden Edition dieses Rituals durch Erhart Graefe[15] war es vor allem Jan Assmann, der sich mit verschiedenen Studien über die Sonnenhymnik und das Stundenritual dem LdJ näherte.[16]

Zur gleichen Zeit beleuchtete Friedrich Abitz (1924-1994) den architektonischen Hintergrund der Quellen, indem er die Baubefunde und Dekorationsprogramme der Gräber Ramses' VI. (KV 9) und Ramses' IX. (KV 6) untersuchte.[17]

---

[12] Einziger Hinweis bei PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 385.

[13] Zu den unterschiedlichen Sarkophagen, deren Bearbeitern verschlossen blieb, dass auf ihnen die Barke des LdJ angebracht ist, siehe Kap. 2.2.

[14] Vgl. HORNUNG, *Amduat I-III*; DERS., *Texte zum Amduat I-III*; DERS., *Pforten I-II* sowie DERS., *Sonnenlitanei I-II*.

[15] Vgl. GRAEFE, *Stundenritual* sowie GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 85-93.

[16] Vgl. *ÄHG* Nr. 1-12; *RuA* sowie *LL*. Daneben noch die Behandlung eines nahe stehenden Textes, des sog. „kulttheologischen Traktats zum Sonnenaufgang" in ASSMANN, *Sonnenpriester*.

[17] Vgl. ABITZ, *Baugeschichte*; DERS., in: *SAK* 17, 1990, 1-40 sowie sein Hauptwerk DERS., *Pharao als Gott*.

Somit wuchs also das Interesse, das dem LdJ nun hauptsächlich deutschsprachige Forscher entgegenbrachten. Anschließend stieg aber auch die Anzahl internationaler Forscher, die sich wieder dem LdJ oder den damit verbundenen Einzelaspekten widmeten. So griff die Italienerin Marilina Betrò einen Hinweis Piankoffs auf, der Ausschnitte des LdJ und LdN im Sonnenheiligtum von Medinet Habu ausgemacht hatte.[18] Sie ergänzte den Befund um eine Parallele aus dem Taharqagebäude in Karnak und vertiefte sich dabei in die Kryptografie des LdJ.[19] In diese Thematik drang dann der Amerikaner John Darnell weiter vor, indem er kryptografische Kompositionen aus verschiedenen Königsgräbern edierte und dadurch die Kryptografie der Unterweltsbücher insgesamt aufarbeitete.[20] Dem aufkommenden Interesse an den Himmelsbüchern folgte auch Gilles Roulin, der in der Tradition Erik Hornungs mit seiner Dissertation über das LdN die Hälfte der Piankoffschen Edition von 1942 ersetzte.[21] Wenige Jahre später legte Alexandra von Lieven ebenfalls im Rahmen ihrer Dissertation eine Neuedition des Nutbuchs vor, dem dritten Himmelsbuch.[22] Den aufgezählten Publikationen können eine Reihe weiterer aus den letzten Jahren hinzugefügt werden, in denen einzelne Aspekte des LdJ innerhalb anderer Thematiken aufgriffen und mit diesen verknüpft wurden.[23] Nicht zuletzt ist hier auch das LGG zu nennen, das die Götter des LdJ in seine Datenbestände aufnahm.[24]

An dieser Stelle muss betont werden, dass sich all diese Werke unabhängig von der aufkommenden ‚Begeisterung' für das LdJ auf eine Edition aus dem Jahr 1942 stützen, die nur auf *zwei* Quellen des LdJ basiert. Folglich bleiben ihre Erkenntnisse so lange unsicher, bis eine neue, den heutigen Maßstäben und Ansprüchen gerecht werdende Edition vorhanden ist. Die vorliegende Untersuchung möchte nun die steigende Nachfrage stillen und

---

[18] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 42, 1943, 351-353.

[19] Vgl. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 37-54.

[20] Vgl. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*. Dazu die Rezension von QUACK, in: *WdO* 35, 2005, 22-47.

[21] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit* sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 31-81.

[22] Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*.

[23] Vgl. bspw. DORMAN, *Faces in Clay*, 114-127; VON LIEVEN, in: ASSMANN/BOMMAS (Hg.), *Mysterien*, 51-58; ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 152 u. v. m. Auf die einzelnen Aussagen wird an den entsprechenden Stellen eingegangen.

[24] Vgl. *LGG*, passim

der zukünftigen Diskussion eine aktuelle Materialbasis zur Verfügung stellen.[25]

1.2 Aufbau des Buchs vom Tage

Die folgenden Kapitel setzen sich mit dem Format des LdJ auseinander und umfassen unterschiedliche Abschnitte zu Gestalt, Ausführung, Inhalt und Begriffsbestimmung des LdJ. Zunächst wird der Aufbau des LdJ vorgestellt, wobei vom Großen zum Kleinen vorgegangen wird. Anschließend wird der Inhalt des Buches zusammengefasst. Da die Quellen ein sehr heterogenes Bild liefern, ist es unabdingbar, dass bei den folgenden Erläuterungen im Zweifelsfalle auf die erhaltene Langfassung zurückgegriffen werden muss. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Versionen werden im Rahmen der Quellenbeschreibungen und den einzelnen Abschnitten dargelegt.[26]

Vergleicht man den Anbringungsort und die Ausführung des LdJ mit den geläufigeren Unterweltsbüchern, entdeckt man mehrere Besonderheiten. So wird das LdJ gewöhnlich an der Decke angebracht, während die meisten anderen Bücher in der Regel an der Wand zu finden sind. Der einzige Beleg des LdJ hierfür ist sicherlich eine Ausnahme,[27] da die Anbringung an der Decke auch für die anderen Himmelsbücher charakteristisch ist.[28] Dies belegt auch die spätere Versetzung auf den Sarkophagdeckel.[29]

Wenngleich der Anbringungsort prinzipiell einheitlich ist, liegt das LdJ in zwei Formaten vor. Auch dies steht im Gegensatz zu den eher genormten und kanonisierten Fassungen der Unterweltsbücher. Beide Erscheinungsformen verbindet, dass das LdJ stets mit dem LdN vergesellschaftet und von einem übergroßen Körper der Himmelsgöttin Nut eingerahmt ist. Die Nutdarstellung kann sowohl beide Bücher gemeinsam überragen (Typ 1, Abb. 1), wobei das LdJ stets im oberen Bereich angebracht ist, als auch beide separat einrahmen. In diesem Fall stehen sich die Bücher gegenüber

---

[25] Zur Projektgeschichte als letztes Kapitel der Forschungsgeschichte siehe das Vorwort.

[26] Siehe Kap. 2.1, 2.2, 4.1, 5.1, 6.1 und 7.1.

[27] Siehe Kap. 2.1.3.

[28] Zusammenfassend HORNUNG, *Jenseitsführer*, 89.

[29] Siehe Kap. 2.2.

und sind beide von einer separaten Darstellung der Himmelsgöttin umgeben, die sich Rücken an Rücken aneinander anlehnen (Typ 2, Abb. 2).

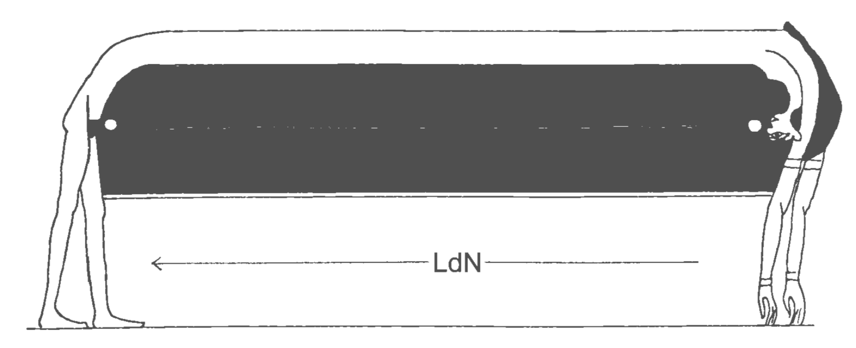


Abbildung 1: Ausführung des LdJ nach Typ 1.

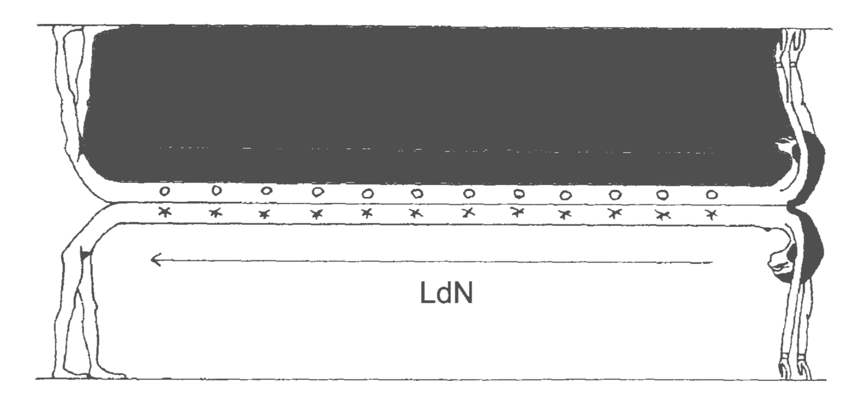


Abbildung 2: Ausführung des LdJ nach Typ 2.

Bemerkenswerterweise lassen sich beide Typen unterschiedlichen Lokalitäten im Grab zuweisen. Während Typ 1 in den Vorräumen der Grabkammer zu finden ist, wird Typ 2 in der Sarkophaghalle und auf Sarkophagdeckeln verwendet. Dies ist zweifellos in der Architektur der Gräber und der Beschaffenheit der Sarkophage begründet: Werden die Grabkammern und die Deckel üblicherweise als Gewölbe geformt, wodurch eine Trennung in zwei Hälften nahe liegt, so sind die Decken der Vorräume stets eben und schmaler. Obwohl Typ 2 schon aus der Verbindung des LdN mit dem Nutbuch bekannt ist und folglich sicher der ältere Typ ist,[30] muss vorerst

[30] So erstmals im Osireion von Abydos. Siehe FRANKFORT et al., *Cenotaph*, 21f. mit Tf. LXXV-LXXXI.

offen bleiben, welche Ausführung für das LdJ spezifisch ist. Schließlich zeigt das Grab Ramses' VI. als die früheste Quelle gleich beide Formen.
Die innere Gestaltung des LdJ ist noch uneinheitlicher und berücksichtigt lediglich einige Richtlinien. Das Buch beginnt mit einem umfangreichen Prolog, der selbst in den kürzeren Fassungen einen erheblichen Anteil an der gesamten Konzeption beansprucht und weit weniger gekürzt wird als andere Bereiche.[31] Anschließend teilt sich der verfügbare Raum in mehrere Register auf, deren Anzahl je nach Version zwischen einem und fünf variiert (Abb. 3). Auch hier wird wie im Falle der Ausführungsformate keine Struktur favorisiert. Die einzelnen Register sind im Gegensatz zu den meisten Unterweltsbüchern *nicht* in die Abschnitte des Handlungsablaufs oder der Stunden unterteilt, sondern erstrecken sich annähernd über die gesamte Darstellungsbreite. Dadurch wird eine Abgrenzung in Einheiten erschwert, wie sie beim Amduat oder Pfortenbuch vorliegt.[32]

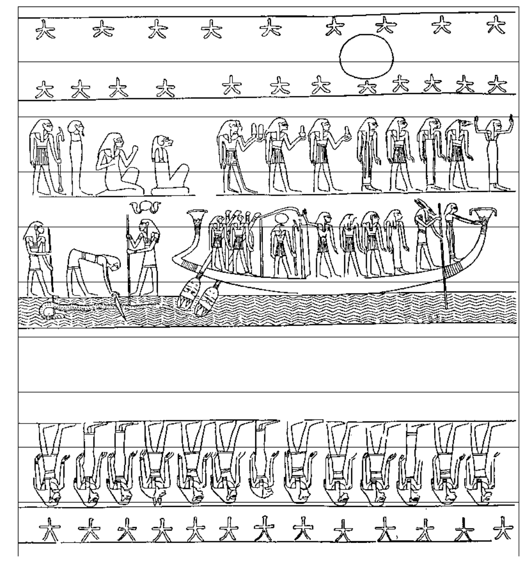


Abbildung 3: Der Aufbau des LdJ (RVIa).

Im Falle mehrerer Register erscheint zentral die eigentliche Handlung des LdJ, nämlich die Fahrt des Sonnengottes (III), deren Inhalt im anschließen-

[31] Siehe Kap. 4.1.

[32] Siehe Kap. 1.5 und 3.1.1.

den Abschnitt skizziert werden soll. Unterhalb dieser Darstellung und durch einen Wasserlauf (IV) von jener getrennt verläuft ein Register, das fast ausnahmslos den begleitenden Stundentexten vorbehalten bleibt (V). Diese Texte bilden den Kern des LdJ und beschreiben den Handlungsablauf. Ergänzt wird das Corpus durch Beischriften, die die Szenerie zusätzlich erläutern. Diese können liturgischer, kosmografischer oder astronomischer Art sein und sind im Gegensatz zu den Stundentexten an kein Register gebunden. Über dem Handlungs- und unter dem Textregister erstrecken sich Königs- und Götterprozessionen, die das zentrale Feld einrahmen (II, VI). Darüber hinaus wird das gesamte Arrangement durch die oben erwähnte Nutdarstellung überragt (I). Sonnen und Sterne in ihrem Leib unterstreichen, dass es sich um eine Himmelsdarstellung handelt.[33] Ein weiteres Sternenband oder ein Wasserlauf trennt bei Typ 1 das LdJ vom LdN (VII).[34]

1.3 Inhalt des Buchs vom Tage

Nun zum eigentlichen Inhalt und Handlungsablauf des LdJ: Der oben erwähnte Prolog breitet den Sonnenaufgang in mehreren Szenen aus, hinter denen sich unterschiedliche Vorstellungen dieses Ereignisses verbergen.[35] Die regenerierte Sonne wird sowohl durch einen geflügelten Skarabäus als auch durch eine schlichte Sonnenscheibe an der Vulva der Himmelsgöttin Nut symbolisiert. Darunter wird das gleiche Geschehnis nochmals als Geburt geschildert, indem Nut als schwangere Frau zwischen zwei ‚Hebammen' sitzt. Unterhalb dieser Szenen versinnbildlichen zudem mehrere Barkenmanöver den Vorgang des Sonnenaufgangs. Zunächst steht der Luftgott Schu mit einer göttlichen Begleitmannschaft in einer einzelnen Barke, um den Sonnengott in den Morgen zu erheben. Darunter überreichen Isis und Nephthys symbolisch die Sonnenscheibe von der Nacht- zur Tagbarke. Die ganze Szenerie ist ein gängiges Motiv der ägyptischen Ikonografie und offensichtlich die bedeutendste Sequenz des Buches, da sie selbst in stark gekürzten Teilabschriften einen herausragenden Platz einnimmt. Anschließend teilt sich der Raum in Register auf, an deren Anfang Paviane und Schakale stehen, die dem erscheinenden Sonnengott huldigen.

33 Siehe Kap. 9.1.1.1 und 9.1.1.2.

34 Siehe Tf. XI-XVI (RVIa) und XXIII (OsII).

35 Siehe Tf. I sowie Kap. 4.1 und 9.2.1.1.

Dieser wird von Königs- und Götterprozessionen begleitet, die die äußeren Register säumen und so auch den gestalterischen Rahmen bilden. Zusätzlich wird der Sonnengott von der Besatzung seiner Barke eskortiert, die zwischen neun und elf Mitglieder umfasst und je nach Version ein- bis neunmal auftritt.[36] Sie ist auch in die Handlung involviert, die weit weniger vielfältig ist als in den meisten anderen Jenseitsführern:

Zentrales Thema ist lediglich der geläufige Kampf gegen Apophis, dessen Angriff mithilfe der Besatzung erfolgreich abgewehrt wird.[37] In der Regel wird seine Tötung sogar gleich dreimal dargestellt. Apophis ist übrigens das einzige negativ konnotierte Wesen des LdJ, während andernorts auch Feinde *(ḫft.jw)*, Rebellen *(sbj.w)* oder zu Bestrafende *(njk.w)* auftreten.[38] Nachdem die Gefahr abgewendet ist und der Sieg über Apophis die Teilhaber der Fahrt zum Jubel verleitet, erreicht das Sonnenschiff nach etwa zwei Dritteln seiner Wegstrecke das paradiesähnliche Binsengefilde, das aus Platzgründen nur bei Ramses VI. ausgeführt ist.[39] Im Anschluss daran tritt der König auf, der die Barke preisend empfängt.[40] Daneben erscheinen erneut die Schakale sowie die Tag- und Nachtbarke, die in einem Gewässer treiben, in das der Wasserkanal mündet. Auf dieser Höhe laufen auch die Register an einem Punkt zusammen, der von einer Sonnenscheibe besetzt ist. Diese wird nun von Nut verschluckt, um ihre Reise in der Nacht fortzusetzen, die u. a. das LdN beschreibt. Den Kern der Geschichte bildet also das ‚Leben' des Sonnengottes von seiner Geburt am Morgen bis zu seinem ‚Sterben' am Abend. Explizite Handlungen des Gottes, wie man sie aus dem Amduat oder Pfortenbuch kennt, sind selten.

---

[36] Der Umstand, dass in der Sarkophaghalle Ramses' VI. (RVIb) ausgerechnet sieben Barken erscheinen, wird von ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 152 als Absicherung des Sonnenlaufs gewertet. Dieser Bewertung muss widersprochen werden, da die Konstellation auf Platzmangel und die Erstellung einer Teilabschrift zurückgeht. Vgl. Kap. 2.1.1. Die Tatsache, dass die Anzahl der Barken in den Quellen variiert und kein Maß doppelt vorkommt, sowie die Seltenheit der Sieben in den Unterweltsbüchern machen eine absichtliche Reduzierung auf die Zahl Sieben doch eher unwahrscheinlich. Zur Verwendung der Sieben in den Unterweltsbüchern vgl. ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 145.

[37] Siehe Kap. 9.2.1.2.

[38] Vgl. zusammenfassend BARTA, *Untersuchungen*, 46f. sowie 85f.

[39] Siehe Kap. 9.2.1.3.

[40] Siehe Tf. XIV und Kap. 9.4.1.

1.4 DEFINITION

Im Vorfeld der Quellenbeschreibung muss auf ein weiteres und entscheidendes Merkmal des LdJ hingewiesen werden. Während die anderen Jenseitsbücher aus einem festen Corpus von Texten und Darstellungen bestehen, die nur innerhalb dieser Bücher vorkommen, sind einige Texte des LdJ keineswegs exklusiv. Die kosmografischen Beschreibungen der Tagstunden stammen aus dem Stundenritual, eine Sonnenhymne ist vor dem frühesten Beleg des LdJ bereits separat in einem Sonnenheiligtum angebracht worden und ein Auszug aus dem Totenbuch ist ebenfalls in das LdJ eingearbeitet.[41] Ohne späteren Kapiteln vorzugreifen, muss bereits an dieser Stelle klargestellt werden, dass es sich zumindest beim Textcorpus um eine Zusammenstellung bereits bekannter Elemente handelt. Dieser Befund erschwert jedoch die Abgrenzung der eigentlichen Quellen des LdJ gegenüber solchen Parallelen. Wie unterscheidet man Teilabschriften von einzelnen Paralleltexten? Es gibt für diese Frage keine eindeutige Antwort in Form einer Definition des LdJ. Solange es keine eindeutigen Beispiele aus dem Bereich der Darstellungen des LdJ gibt, kann zumindest davon ausgegangen werden, dass Szenen wie der Prolog, die Apophisvernichtung oder das Binsengefilde als charakteristisch für das LdJ gelten können. Hier ist auch die Sonnenbarke mit ihrer Mannschaft einzureihen, die in den verschiedenen Unterweltsbüchern doch sehr unterschiedlich zusammengesetzt wird.[42] Bei den Texten muss man dagegen mehr Vorsicht walten lassen. Die Stundentexte können alleine genauso wenig als Teilabschrift des LdJ gelten wie einzelne Beischriften. Erst eine Kombination aus mehreren Beischriften oder aus Stundentexten und Beischriften lassen diesen Schluss zu. Grundsätzlich muss von Fall zu Fall unter Berücksichtigung des Kontextes und der Datierung entschieden werden, ob es sich um eine Kurzfassung, eine Teilabschrift oder um eine einzelne Textparallele handelt, die unabhängig vom LdJ ist.

1.5 DISPOSITION

Die Bearbeiter der Unterweltsbücher verwenden bestimmte Methoden oder Gliederungen wie selbstverständlich, ohne dass sie jemals diskutiert oder hinterfragt worden wären. In den Editionen fehlen zudem oft Erläuterungen

---

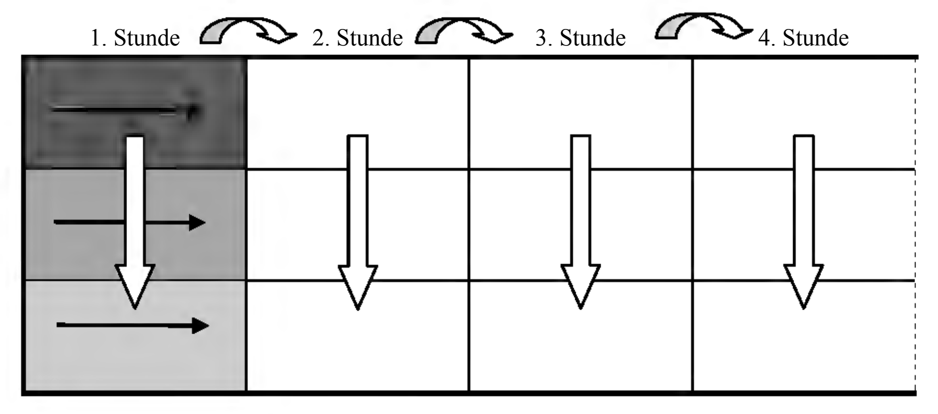
41 Siehe Kap. 9.5 sowie 9.6.

42 Siehe Kap. 2.2.

zur jeweiligen Vorgehensweise, wie man es von archäologischen Arbeiten kennt. Dies verwundert, da die altägyptischen Bücher in ihrem Aufbau sehr unterschiedlich sind und deshalb eine analoge Vorgehensweise prinzipiell fragwürdig erscheint.

Vor 30 Jahren wollten sich die Initiatoren einer neuen Zeitschrift gegen diesen Trend stellen, indem sie dazu aufriefen, verstärkt allgemeine Ansätze und Diskussionen zu erörtern.[43] Während die Resonanz auf diesen Aufruf eher schwach ausfiel und bald abflaute, möchte ich heute eine neue Methodik oder ein neues Instrument der Gliederung vorstellen, das der vorliegenden Edition zugrunde liegt. Dadurch hinterfrage ich nicht nur die bisherigen Ansätze, sondern verwerfe insbesondere den von Alexandre Piankoff für die Erstedition des LdJ gewählten Aufbau.

Untersucht man eine Struktur, die alle Unterweltsbücher zumindest sekundär betrifft, so kommt man kaum am Amduat vorbei, da es das am frühesten und am besten belegte Jenseitsbuch ist. Es gliedert sich horizontal in zwölf Einheiten, die sich vertikal wiederum in drei Register aufteilen. Die horizontalen Abschnitte entsprechen den zwölf Stunden der Nacht, die vertikalen stellen verschiedene Bereiche der jeweiligen Stunde dar. Die eigentliche Barkenfahrt durch das Jenseits vollzieht sich im mittleren Register.



Schema 1: Bearbeitung des Amduat nach Hornung (Top-down-Verfahren).

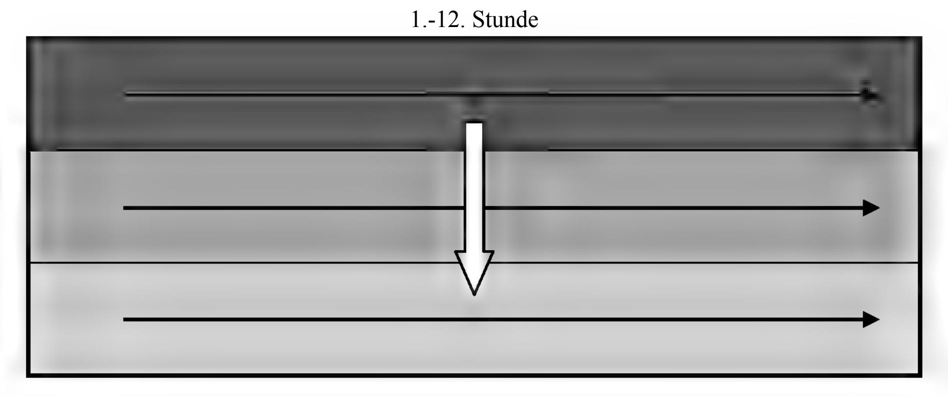
Dieser Aufbau ist eine klassische Struktur der altägyptischen Jenseitsliteratur, der u. a. auch das Pfortenbuch folgt. Beide Bücher edierte Erik Hor-

[43] Vgl. JUNGE/HORN, in: *GM* 1, 1972, 4 sowie JUNGE, in: *GM* 2, 1972, 63-65.

nung,[44] indem er drei Gliederungsprinzipien befolgte (Schema 1): Erstens ordnete er die Abschnitte von vorne nach hinten entsprechend dem Handlungsablauf (konvexer Blockpfeil). Zweitens arbeitete er diese Abschnitte von oben nach unten ab (gerader Blockpfeil). Drittens behandelte er die einzelnen Register wie bereits die Abschnitte von vorne nach hinten (schmaler Pfeil), weil dies in der Regel der Ausrichtung der Personengruppen und der Handlung entspricht.

Die dargelegte Vorgehensweise ist für den geschilderten Aufbau evident und wurde deshalb auch von Gilles Roulin für seine neue Edition des LdN übernommen.[45] Nicht alle Unterweltsbücher sind allerdings so klar in ihre Stundenbereiche unterteilt wie das Amduat, das Pfortenbuch und das LdN. Im LdJ existiert eine solche Trennung der einzelnen Bereiche nämlich nicht, sondern lediglich eine Registerstruktur, die zudem in den verschiedenen Quellen unterschiedlich stark ausgeprägt ist.[46]

Piankoff wählte eine einfache Lösung für den Aufbau seiner Edition (Schema 2):[47] Er behandelte das gesamte Buch als einen einzigen großen Abschnitt, der die gesamte Breite des LdJ umfasst. Folglich arbeitete er sich sukzessive durch das oberste Register bis zum Ende durch und setzte seine Arbeit in den darunter liegenden Registern fort. Eine Gliederung und Ordnung in verschiedene Abschnitte entfiel dadurch.



Schema 2: Bearbeitung des LdJ nach Piankoff (Top-down-Verfahren).

---

[44] Vgl. HORNUNG, *Pforten I+II* sowie DERS., *Amduat I+II*.

[45] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit II*, VIII-IX.

[46] Siehe Kap. 1.2.

[47] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 1-30 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 389-407.

Dieses Vorgehen erweist sich für das LdJ allerdings als mangelhaft. Die einzelnen Textpassagen zum Binsengefilde beispielsweise werden mit dieser Technik auseinander gerissen und verteilen sich in der Piankoffschen Edition über viele Seiten.[48] Ähnlich ergeht es der ‚Beschreibung des Großen Bären'.[49] Die markanteste Störung ergibt sich allerdings bei den Stundentexten, von denen die 2. Tagstunde erst am Ende der Edition behandelt wird, entgegen ihrem ureigensten Platz am Anfang.[50] Konsequent durchgeführt, durchstreift man die Handlung von Anfang bis Ende mit jedem Register neu. Außerdem werden die Texte nicht in ihrem eigentlichen Umfeld besprochen, sondern nur nach ihrer Stellung in den Registern. Von diesen gibt es in manchen Ausführungen allerdings bis zu fünf, deren Bandbreite natürlich auch ausgenutzt wird, um Texte einer gemeinsamen Thematik zusammenzustellen.

Für die Edition eines Unterweltbuches sind strukturelle Zusammenhänge äußerst wichtig und müssen auch transparent gemacht werden. Das geschilderte Vorgehen zerstört diese Transparenz. Erschwerend kommt hinzu, dass sich Piankoff nicht nach der einzigen erhaltenen Langfassung (RVIa) richtete, sondern aufgrund des Erhaltungszustandes nach einer besser erhaltenen Teilabschrift (RVIb).[51] Somit erweist sich die Vorgehensweise von Piankoff unter verschiedenen Gesichtspunkten als unzulänglich für das LdJ. In dieser Neuedition soll versucht werden, ohne die oben genannten Nachteile in Kauf zu nehmen, sowohl dem Verständnis der alten Ägypter als auch der Zweckdienlichkeit des Ägyptologen mehr entgegenzukommen. Deshalb wird ein anderes System vorgeschlagen, das sich an die Ausführungen von Klaus Kuhlmann und Wolfgang Schenkel anlehnt, die sie in der Edition eines Grabes geliefert haben.[52]

Es ist offensichtlich, dass eine Edition zunächst das *Ganze* vor seinen *Teilen* behandeln muss (GT-Prinzip). Dem entspricht in dieser Bearbeitung

---

48 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 12f. und 20f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 399 und 402. Siehe hier Beischrift M und N.

49 Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 400 und 403. Siehe hier Beischrift P.

50 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 29. Man beachte, dass der Abschnitt des LdJ mit Seite 30 endet! In DERS., *Ramesses VI.*, 401 wird diese Stunde zwar vor die anderen Stundentexte gesetzt, steht aber trotzdem schon hinter der Beschreibung des Großen Bären und einiger Passagen zum Binsengefilde, die eigentlich den Schluss des LdJ bilden.

51 Siehe Kap. 2.1.1.

52 Vgl. KUHLMANN/SCHENKEL, *Ibi*, 9-13.

das den Quellen vorangestellte Kapitel zu Inhalt und Aufbau des LdJ.[53] Ähnliche Ausführungen wurden an anderen Stellen oft vernachlässigt, da man annahm, dass die Edition an sich diese Informationen schließlich beinhalten würde. Bei so unterschiedlichen Quellen, wie sie dem LdJ zugrunde liegen, sind diese aber unumgänglich. Die Notwendigkeit für andere Editionen soll hier nicht beurteilt werden.

Weiterhin evident ist die Reihenfolge der Aufarbeitung, die dem Weg bzw. der Richtung des Arbeitsgegenstandes Rechnung trägt. Bei einem architektonischen Gegenstand geht man folglich von *außen* nach *innen* vor (AI-Prinzip), während im Falle des LdJ die Ausrichtung vom Sonnenaufgang zum Sonnenuntergang zugrunde gelegt werden muss. Bis zu dieser Gliederungsebene, die bisher nur das Buch als Ganzes betrifft, ist das Vorgehen konform mit den Arbeiten Hornungs und Piankoffs. Dies ändert sich mit der Bearbeitung der einzelnen Abschnitte, von denen im LdJ vier unterteilt werden können (Schema 3).[54]

Innerhalb dieser Abschnitte folgt die Bearbeitungsrichtung vom *Zentrum* zur *Peripherie* (ZP-Prinzip), wobei zunächst die Darstellungen im Handlungsregister und die Stundentexte besprochen werden. Dies entspricht dem größeren Bedeutungsgehalt dieser Elemente und dem idealen Aufbau des Buches.[55] Während die Handlung in Form der Sonnenfahrt den Fixpunkt der Darstellung bildet, was auch durch eine gewisse Symmetrie zum Ausdruck kommt, sind die Stundentexte des Stundenrituals der textliche Kern, denn sie beschreiben die eigentliche Handlung. Durch die Auflösung der starren Abfolge wird die Suggestion einer chronologischen Abfolge wie bei historischen Dekorationen vermieden.[56]

Von der jeweiligen Sonnenfahrtsszene aus werden dann die Darstellungen und Beischriften sowohl ober- als auch unterhalb des zentralen Handlungsregisters behandelt. Die aus diesen Elementen zusammengesetzten Szenen können geschlossen betrachtet werden, ohne von einer starren Abfolge der Register abhängig zu sein. Die Szenenabfolge selbst richtet sich von *vorne* nach *hinten* (VH-Prinzip), wobei innerhalb der Szenen in der Regel zwar

---

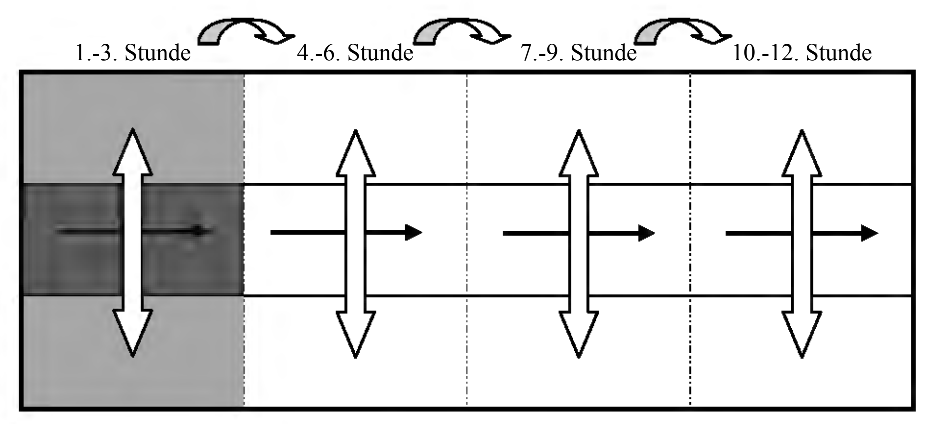
[53] Siehe Kap. 1.2 und 1.3

[54] Siehe Kap. 9.1.2.3 und 9.2.1.

[55] Siehe Kap. 1.2.

[56] Dort erfolgt die Reihenfolge bei mehreren Registern von unten nach oben. Vgl. GABALLA, *Narrative*, 140. Zum Bottom-up-Verfahren vgl. auch HEERMA VAN VOSS, in: *JEOL* 40, 2006-2007, 41f.

von *oben* nach *unten* vorgegangen wird (OU-Prinzip), die Reihenfolge aber grundsätzlich von der inhaltlichen Zusammengehörigkeit abhängt.[57]



Schema 3: Bearbeitung des LdJ nach Müller-Roth (Up-down-Verfahren).

Die Götterprozessionen müssen losgelöst von den Texten erst am Ende besprochen werden, da sie den Stunden oder Sinnabschnitten nicht exakt zugeordnet werden können.[58] Hieraus ergibt sich allerdings der Vorteil, dass der ohnehin schwierige Befund der Götterprozessionen geschlossen betrachtet werden kann.

Die beschriebene Gliederung unterscheidet sich von der Hornungs und Piankoffs auf der dritten Gliederungsebene. Während in dieser Edition innerhalb der Abschnitte vom *Zentrum* zur *Peripherie* (ZP-Prinzip) vorgegangen wird, arbeiteten Hornung und Piankoff die Abschnitte von starr *oben* nach *unten* ab (OU-Prinzip). Da die anderen Gliederungsebenen identisch und geradezu banal sind, möchte ich die vorgestellten Vorgehensweisen nach ihrer charakteristischen Bearbeitungsrichtung benennen. So bezeichne ich die Dokumentation von oben nach unten wie sie von Piankoff und Hornung betrieben wurde als Top-down-Verfahren (Schema 1 und 2), während meine Edition, die vom Zentrum aus flexibel sowohl nach

[57] Unberücksichtigt bleibt das LR-Prinzip, das auf die Laufrichtung abzielt und linksläufige Personen und Szenen rechtsläufigen vorzieht, da die Ausrichtung nach links die ‚Standardblickrichtung' sei. Vgl. KUHLMANN/SCHENKEL, *Ibi*, 11.

[58] Dies entspricht einer übergeordneten ZP-Vorgehensweise.

oben als auch nach unten erfolgen kann, als Up-down-Verfahren bezeichnet werden soll (Schema 3).[59]

Die aus dem Top-down-Verfahren resultierenden Nachteile wurden oben bereits erläutert. Der größte Vorteil des Up-down-Verfahrens besteht zudem in der Möglichkeit, mehrere Fassungen, von denen keine der anderen gleicht, zusammen behandeln zu können. Ihr individueller Aufbau mit einem bis fünf Register wird durch das Up-down-Verfahren aufgefangen und stößt nicht an die starren Vorgaben der Top-down-Methode.

Es soll nicht verschwiegen werden, dass das neue Verfahren auch Probleme birgt: Zunächst einmal müssen die Abschnitte, die im Falle des LdJ nicht grafisch voneinander getrennt sind, erkannt werden. An welchen Stellen und anhand welcher Kriterien können diese aufgeteilt werden? Zudem stellt sich die Frage, welchem Abschnitt die Beischriften jeweils zuzuordnen sind. Bei Texten, die im Übergangsbereich zweier Abschnitte angesiedelt sind oder die so stark beschädigt sind, dass ihr Inhalt unklar bleibt, könnte dies schwierig sein. In der Praxis bestätigten sich die aufgezeigten Problemfelder allerdings nicht, da sowohl die Trennung der Abschnitte als auch die Erschließung der zerstörten Textpassagen eindeutig erfolgen konnte.

Daneben melden sich natürlich Bedenken, dass diese Methode das Buch eher zerreißen und die Orientierung erschweren wird, wenn man sich nicht mehr an die Abfolge der Register hält. Wird es nun nicht schwerer fallen, eine bestimmte Passage des Buchs zu lokalisieren? Der Leser wird nach der Vertiefung in die Edition erkennen, dass sich das Buch entgegen der Befürchtung auf diese Weise bedeutend besser erschließt und dem eigentlichen Plot viel näher kommt als die bisher angewandte Top-down-Methode, die das Buch tatsächlich zerrissen hat. Außerdem bedingen die unterschied-

---

[59] Hier handelt es sich um Begriffe, die überwiegend in der Wirtschaftswissenschaft und Informatik verwendet werden, um unterschiedliche Herangehensweisen an Problemstellungen zu beschreiben. Ich möchte diese Begriffe, die inzwischen in vielen Disziplinen etabliert sind, entleihen und auf das hier zu behandelnde ‚Problem' anwenden, nämlich die Besprechung eines altägyptischen Unterweltsbuchs. Ähnliche Termini verwendet auch HASEL, *Domination*, 123. Er spricht von „top-to-bottom" und „bottom-to-top"-Interpretationen.

„Jeder passende Begriff, jede verbesserte Fragestellung muss uns willkommen sein, um neue Zugänge aufzuschließen. Dabei kann es nicht schaden, wenn neben den herkömmlichen Begriffen der Ethnologie, der Religionswissenschaft und der Psychologie auch solche der modernen Physik oder Informationstheorie verwendet werden." HORNUNG, *EuV*, 248f.

lichsten Formate der Quellen ohnehin, dass man sich nur an *einer* Fassung orientieren kann.
Aufgrund der Struktur des LdJ erweist sich das angewandte Verfahren sicherlich als geeignet, kann aber nicht den Anspruch erheben, auch für andere Unterweltsbücher praktikabel zu sein. Im ungünstigsten Fall muss es eine Ausnahmeerscheinung bleiben, die nur hier angewendet werden kann. Gerade diese Erkenntnis macht jedoch deutlich, dass vielleicht für jede Form der Jenseitsführer eine eigene Methode entwickelt werden muss, um dem jeweiligen Aufbau gerecht zu werden.

1.6 Referenzsystem

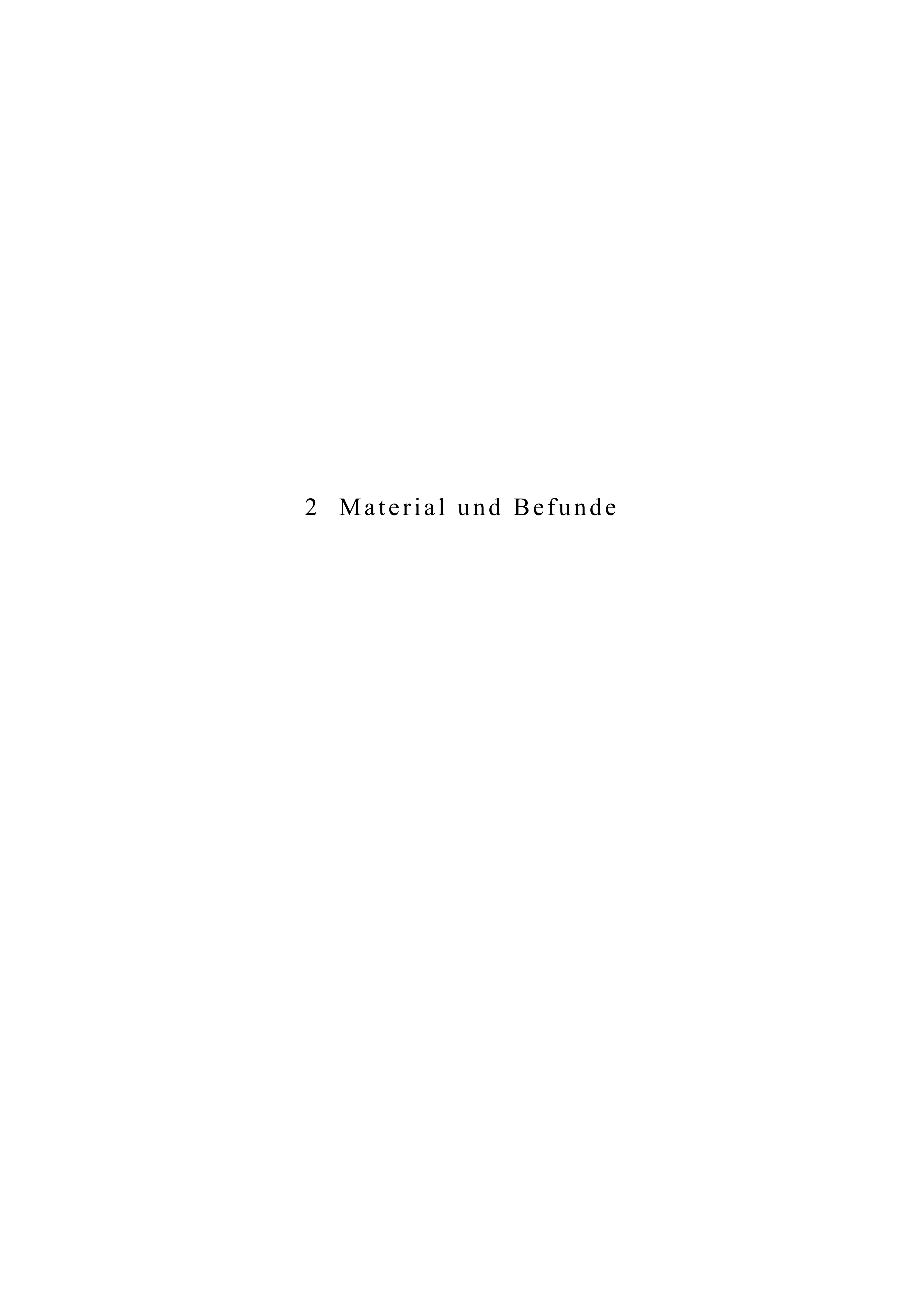
Wenn sich die Gliederung dermaßen ändert, muss auch ein angemessenes Referenzsystem aufgestellt werden, das unabhängig von der Position des Textes in den Quellen und der Edition funktioniert. Das bisher anhand der Piankoffschen Ausgabe angewandte Zitieren entlang der Paginierung ist hier unpraktikabel und war schon vorher undurchsichtig und unpräzise. Um die einzelnen Texte exakt zu markieren und zugleich ihre inhaltliche Einordnung kenntlich zu machen, werden die einzelnen Stundentexte mit lateinischen Zahlen (I, II, ...) und die Beischriften mit Buchstaben (A, B, ...) bezeichnet.[60] Erscheint es notwendig, mehrere Teilabschnitte voneinander zu trennen, werden diese durch Kleinbuchstaben (Aa, Ab, ...) gekennzeichnet. Die Götterprozessionen werden wie bei den Editionen Hornungs durchgängig mit arabischen Zahlen durchnummeriert (1, 2, ...).[61]
Dieses Verfahren erscheint vorteilhaft, da es im Kommentar und in anderen Kapiteln eine genaue Zitierung ermöglicht, die zugleich eine Orientierung zulässt, an welche Stelle der Text inhaltlich gehört.[62] Die Verweise innerhalb dieser Edition sind folglich so zu verstehen:

[60] Ähnlich verfuhr bereits Champollion bei der Dokumentation der Korridordecke von KV 9 (RVIa). Er verwendete unabhängig vom Inhalt und der Bedeutung der Texte durchgängig Großbuchstaben, die er durch Apostrophe ergänzte, als die Anzahl der Texte die der Buchstaben des Alphabets übertraf. Vgl. CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 630-634.

[61] Dagegen ROULIN, *Livre de la Nuit*, der die Zählung mit jeder Stunde neu beginnt.

[62] Die Veränderung des Referenzsystems erfordert natürlich eine Konkordanz der bestehenden Editionen, um eine ‚Umrechnung' zu ermöglichen. Siehe Kap. 10.2.

IX, 4	=	9. Stundentext, Vers 4
C, 5	=	Beischrift C, Vers 5
Ab, 15	=	Beischrift A, Abschnitt b, Vers 15
(151)	=	Gott Nr. 151



2 Material und Befunde

Es ist selbstverständlich, dass die Vorstellung der Quellen stets am Anfang einer Edition stehen muss, da sie die Basis für die Textsynopse bildet, die wiederum die Grundlage für jede weiterführende Textanalyse und Interpretation darstellt. Im Gegensatz zu allen bisher edierten altägyptischen Jenseitsführern sind beim LdJ allerdings zwei Besonderheiten zu berücksichtigen: Erstens existieren neben den Quellen auch noch Parallelen einzelner Texte; sowohl Stundentexte als auch Beischriften. Dieses Material wird erst bei den entsprechenden Befunden vorgestellt. Zweitens müssen einige vermeintliche Quellen aus der Materialbasis ausgeschlossen und in einem separaten Kapitel behandelt werden. Hier handelt es sich um Belege, die in der Sekundärliteratur zwar als Quellen des LdJ gewertet werden, deren korrekte Zuweisung aber zweifelhaft ist.[63]
Ausgangspunkt für die Recherche war die Vorstellung des LdJ in Hornungs einführendem Werk *Altägyptische Jenseitsbücher*, in dem er auch die relevanten Quellen auflistet.[64] Bald erwies sich diese Aufstellung allerdings in zweierlei Hinsicht als hinfällig: Einerseits ist das dort aufgeführte Grab Scheschonqs III. zu den irrtümlichen Quellen zu zählen.[65] Andererseits lassen sich neue und bisher unbekannte Belege wie das Grab Ramses' IX. und viele Sarkophagdeckel ausfindig machen.[66] Somit liegt der Neuedition eine Materialbasis zugrunde, die sich von der Zusammenstellung Hornungs und mehr noch von der Piankoffs grundsätzlich unterscheidet.

2.1 DIE GRÄBER

Die Präsentation der Quellen erfolgt für die Gruppe der Gräber chronologisch und berücksichtigt folgende Aspekte: Hauptaugenmerk gilt natürlich dem Befund des LdJ, also dessen Umfang, Anbringung und Ausrichtung. Zur Beurteilung dieser Informationen sind darüber hinaus oft Angaben zur Baugeschichte, zum Besitzer sowie zur geografischen und chronologischen Einordnung notwendig. Daneben wird unabhängig von der Forschungsgeschichte in der Einleitung ein kleiner Einblick in den Forschungsstand und die Publikationslage der jeweiligen Quelle gewährt. Informationen über die aktuelle Zugänglichkeit und den Erhaltungszustand runden das Bild ab. Alle Gräber sowie die Sonnenheiligtümer von Medinet Habu und Karnak,

[63] Siehe Kap. 2.3.
[64] Vgl. HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 92.
[65] Siehe Kap. 2.3.2.
[66] Siehe Kap. 2.1.2 und 2.2.

die im Zusammenhang mit Beischrift C relevant sind, wurden letztmals im Herbst 2004 besucht.

2.1.1 DER DOPPELTE BELEG AUS DEM GRAB RAMSES' VI. (KV 9)

Mit fast 120 m Länge zählt das Grab Ramses' VI. (1145-1137) zu den größten im Tal der Könige.[67] Es liegt auf der Felszunge, die von Westen ins Tal hineinreicht und an deren Fuß das Grab des Tutanchamun (KV 62) angelegt worden ist. Wahrscheinlich sind die Arbeiten an KV 9 sogar dafür verantwortlich, dass Tutanchamuns Grab so lange unentdeckt blieb, da es von dessen Schutt begraben war.[68] Die Anlage Ramses' VI. hingegen war stets bekannt, was einerseits die frühe Beraubung in der 20. Dynastie[69] sowie annähernd tausend Graffiti bezeugen, die allein Besucher der griechisch-römischen Zeit dort hinterlassen haben.[70]

Ursprünglich war das Grab von Ramses V. (1150-1145) angelegt worden, der es aber nur zur Hälfte fertig stellen konnte. Sein Nachfolger usurpierte die Anlage, ließ sie weiterbauen und gestaltete das Bestehende nach seinen Vorstellungen um. Ramses VI. wich nämlich von der traditionellen Bauart und Dekoration ab, die seit Sethos' I. gegolten hatte, und ließ den Putz vollständig abschlagen, um eine neue Dekoration anzubringen.[71] Diese beinhaltet nicht nur die Umstellung vieler bekannter Unterweltsbücher sondern auch die Einführung einiger neuer Elemente wie des hier zu behandelnden LdJ, das sogar gleich zweimal im Grab erscheint.

Nach Angaben eines Ostrakon aus Deir el-Medine ruhten die Arbeiten am Grab zeitweise aufgrund feindlicher Einfälle im thebanischen Raum. Daraus ergab sich auch eine Verzögerung der Bestattung Ramses' V., die erst im 2. Regierungsjahr seines Nachfolgers durchgeführt werden konnte.[72] Während seine Mumie zwar mit der Ramses' VI. von Victor Loret im Grab Amenophis' II. aufgefunden wurde, ist sein Bestattungsort noch immer unklar.[73] Des Weiteren wurden die Arbeiten durch eine Kollision mit KV

---

67 Zur Person siehe z.B. AMER, in: *JEA* 71, 1985, 66-70.

68 Vgl. ABITZ, *Dekoration*, 26f.

69 Vgl. PEET, *Mayer Papyri*, 20.

70 Vgl. BAILLET, *Inscriptions*.

71 Vgl. ABITZ, *Dekoration*, 35-48.

72 O.Kairo 25 254 (entspr. KRI VI, 343, 13-15). Als Beleg für die Fortsetzung der Arbeiten nach diesen Ereignissen siehe P.Turin 1923 (entspr. KRI VI, 367f.) Dazu auch VENTURA, in: *JEA* 74, 1988, 137-144. Zu den Planungen und Arbeiten an den Gräbern im Tal der Könige vgl. auch DEMICHELIS, in: *ZÄS* 131, 2004, 114-133.

73 Vgl. LORET, in: *BIE* 9, 1899, 91-112. Dazu auch ABITZ, *Dekoration*, 9ff.

12 im unteren Grabbereich unterbrochen.[74] Daraufhin verkürzte man den betroffenen Korridor und brachte als Vorsichtsmaßnahme ein ‚Schutzbild' an der entsprechenden Stelle an.[75]
In diesen Verzögerungen ist, neben der kurzen Regierungszeit von ca. acht Jahren, die Ursache für den unvollendeten Bauzustand der Anlage zu sehen. Wenngleich die lückenlose Dekoration nicht sofort darauf schließen lässt, zeigen die unvollendeten Pfeiler und fehlenden Nebenkammern der Sarkophaghalle deutlich, dass die letzten Arbeitsschritte nicht mehr ausgeführt werden konnten, obwohl Ramses VI. das Grab bereits halbfertig übernommen hatte (Abb. 4).[76]
Die Fülle der Dekoration verbunden mit seinem guten Zugang waren wohl ausschlaggebend dafür, dass KV 9 eines der ersten Gräber war, das ausführlicher dokumentiert wurde. So bewunderte und kopierte bereits Jean François Champollion die Malereien und Reliefs mitsamt ihren Texten.[77] Ein Jahrhundert später folgte dann die vollständige und modernere Dokumentation durch Alexandre Piankoff und Nina Rambova, die noch heute maßgeblich für das Grab Ramses' VI. ist.[78]

RVIa: Mit dem frühesten Beleg des LdJ liegt sogleich auch die einzige Langfassung vor. Wenngleich die Korridor-Version sehr schlecht erhalten ist und einige Texte bis zur Unkenntlichkeit zerstört sind, umfasst sie alle Stundentexte sowie die größte Sammlung an Beischriften, von denen viele sonst nur teilweise oder überhaupt nicht belegt sind.[79] Das LdJ erstreckt sich von der Decke des 3. Korridors über den Schachtraum bis hin zum 1. Pfeilersaal und entspricht laut den oben ausgeführten Erläuterungen dem Typ 1 (Abb. 1 und 4).[80] Es verläuft vom Grabeingang ins Innere und ist an der Nordseite der Decke angebracht. Dadurch erfolgt der Sonnenlauf von Osten nach Westen, was den natürlichen Verhältnissen entspricht.[81]

---

[74] Vgl. ABITZ, *Dekoration*, 30, Abb. 4 und 5.

[75] Vgl. HORNUNG, in: *FS Heerma van Voss*, 45-51 sowie ABITZ, *Dekoration*, 28-31. Gegen die spezielle Anfertigung für diesen Ort QUACK, in: *WdO* 35, 2005, 33.

[76] Vgl. ABITZ, *Dekoration*, 35-37.

[77] Vgl. CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 630-661.

[78] Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*

[79] Siehe Kap. 10.1.

[80] Siehe Tf. I-XVI sowie HeidICON KV9.1-KV9.14.

[81] Siehe Kap. 9.3.2.

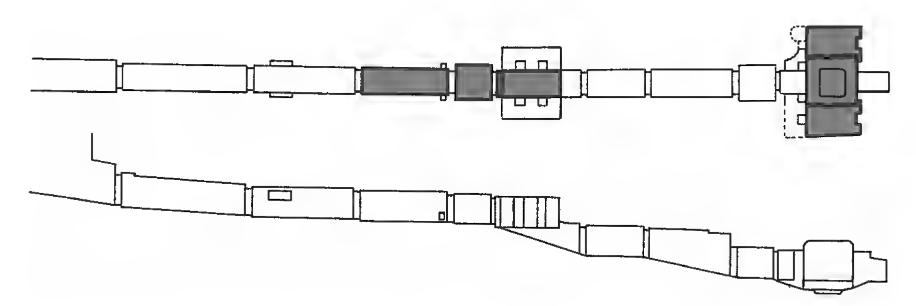


Abbildung 4: Die Raumstruktur von KV 9.

RVIb: Die besser erhaltene und deshalb wohl auch bekanntere Version bedeckt die vordere Hälfte der Sargkammerdecke (Abb. 4).[82] RVIb liefert zwar nur eine Teilabschrift, wird im Umfang aber nur von RVIa übertroffen. In der Grabkammer fehlen einerseits bedeutende Passagen wie der 3. bis 5. sowie der 12. Stundentext. Andererseits sind viele kleine Beischriften ausgefallen oder verkürzt worden.[83] Dafür ist der Zustand fast makellos und die Farben gut erhalten, weshalb Piankoff für seine Edition diese Version derjenigen aus dem Korridor vorgezogen hat. Wie oben schon erörtert, entspricht die Darstellung von RVIb Typ 2 und wird somit von einer eigenen Nutdarstellung eingerahmt (Abb. 2). Da der vordere Abschnitt der Grabkammer östlich liegt, verläuft die Sonnenfahrt von Norden nach Süden.[84] Wenngleich diese Himmelsrichtungen mit Osten und Westen korrespondieren,[85] liegt die Betonung sicherlich in der Gegenüberstellung von LdJ im Osten und LdN im Westen, worin Diesseits und Jenseits sowohl inhaltlich als auch geografisch versinnbildlicht werden.

Da RVIa die einzige überlieferte Langfassung des LdJ ist, wird sie gegenüber der besser erhaltenen Teilabschrift RVIb als Basis der Neuedition in Form der Leitversion bevorzugt. RVIb ist natürlich auch weiterhin von großer Bedeutung, da viele Texte nur aus dem Grab Ramses' VI. bekannt sind und RVIb den besseren Erhaltungszustand und damit oft die zuverlässigere Lesung bietet.

---

82 Siehe Tf. XVII-XXI.

83 Siehe Kap. 10.1.

84 Siehe Kap. 9.3.2.

85 Vgl. *EAT* III, 5.

2.1.2 DIE TEILABSCHRIFT IM GRAB RAMSES' IX. (KV 6)

Ramses IX. (1127-1109) zählt zu den eher unscheinbaren späten Ramessiden und ist fast ausschließlich durch die Grabräuberprozesse seiner Zeit bekannt. Selbst seine Abstammung ist umstritten. Edward Wente führt diese interessanterweise auf Ramses VI. zurück,[86] was angesichts der Quellenlage eine aufschlussreiche Konstellation wäre. Das Grab Ramses' IX. liegt nordöstlich von KV 9 zwischen den bekannteren Gräbern KV 5 und KV 55. Der Publikationsstand ist mangelhaft, da die maßgebliche Dokumentation zwar fast den gesamten Dekorationsbestand abdeckt, alle anderen Aspekte einschließlich der Texte aber vernachlässigt.[87]

Das Grab Ramses' IX. zählt nicht nur zu den jüngsten Gräbern im Tal der Könige, sondern gewährt auch als letztes tiefere Einblicke in das Dekorationsprogramm dieser Zeit.[88] Auch sein Grab blieb unvollendet und erstreckt sich nur über etwa 90 m, was ca. 60% der ursprünglich geplanten Anlage entsprechen dürfte (Abb. 5). Der verfrühte Abbruch nach der 1. Pfeilerhalle und die aus dem Tod des Königs resultierende Planänderung wird am begonnenen 4. Korridor deutlich sichtbar. Er diente der noch ausstehenden Sarkophaghalle als Vorarbeit und Eingangsbereich. Die Grabkammer ist im Vergleich zu den Vorgängerbauten erheblich kleiner und nur nachlässig ausgehauen worden, was sich auch an der Dekoration abzeichnet, die gleichfalls flüchtig auf die unregelmäßige und grob bearbeitete Felsoberfläche aufgetragen wurde.[89] Zudem durchziehen Haarrisse den Putz, die gerade bei eilig erstellten Notdekorationen entstehen.[90]

RIX: Auch in KV 6 ist das LdJ an der Decke der Sarkophaghalle angebracht worden, wo es analog zur Sargkammer Ramses' VI. erneut nach Typ 2 ausgeführt wurde (Abb. 2 und 5).[91] Ein wesentlicher Unterschied besteht in der Ausrichtung. Da die Grabkammer aus einem ursprünglichen und bereits begonnenen Korridor entstand, ist das Gewölbe entlang der Grabachse ausgerichtet, während es bei RVIb quer zur Achse liegt. Folglich ist natürlich

---

86 Vgl. WENTE, in: DERS./HARRIS (Hg.), *Atlas*, 153. Neben der dort angegebenen Literatur zur umstrittenen Abstammung siehe auch KITCHEN, in: *SAK* 11, 1984, 127-134.

87 Vgl. GUILMANT, *Ramsès IX.*

88 Im Grab Ramses' X. (KV 18) sind nur noch wenige Spuren der Dekoration erhalten. Vgl. JENNI (Hg.), *Ramses' X.* Eine ähnliche Situation liegt in KV 4 (Ramses XI.) vor. Vgl. REEVES/WILKINSON, *Valley of the Kings*, 172f.

89 Vgl. ABITZ, in: *SAK* 17, 1990, 2.

90 Vgl. ABITZ, in: *SAK* 17, 1990, 4-6.

91 Siehe Tf. XXII. In der Quellensammlung HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 92 fehlt KV 6.

auch das LdJ längs angebracht worden, weshalb der Sonnenlauf ebenfalls entlang der Grabachse verläuft und somit eher der Anbringung von RVIa ähnelt. RIX nimmt die rechte Deckenhälfte ein, wodurch die Sonnengeburt im Südosten liegt und erneut den natürlichen Verhältnissen nahe kommt.[92]

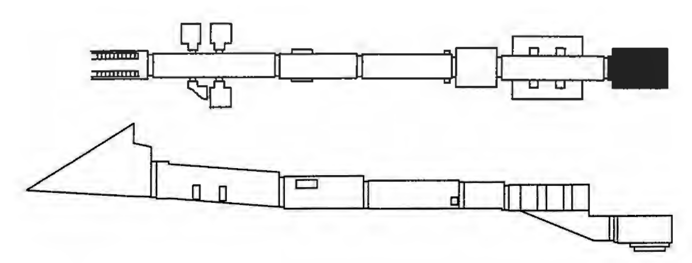


Abbildung 5: Die Raumstruktur von KV 6.

Raum- und Zeitmangel sind dafür verantwortlich, dass RIX nur eine Teilabschrift des LdJ ist. Ob die Unterschiede in der Ausführung als Fehler zu werten oder absichtliche Veränderungen sind, kann schwerlich entschieden werden. So wird die Sonnengeburt zwar sehr ausführlich in drei Szenen ausgebreitet, doch erscheinen an deren Rand fünf preisende Ba-Vögel, die weder Bestandteil des LdJ noch des benachbarten LdN sind. Auch die Wiedergabe des Königs zwischen den Armen der Nut ist ungewöhnlich, da diese Szene eigentlich dem LdN angehört. Dort erscheint hingegen eine ganze Königsprozession (255-263), die wiederum dem LdJ entlehnt ist.[93]
Weitere Mängel liegen in der Qualität der Ausführung, die farblich wesentlich blasser und unregelmäßiger erscheint. Darüber hinaus ist auch die Zeichnung von Guilmant fehlerhaft. So werden die Uräen ohne Arme und die anderen Götter nicht in ihren originalen Proportionen dargestellt. Da RIX völlig textfrei ist, ist die Quelle zwar für die Textanalyse wertlos, kann aber Aufschluss über die Entwicklung des LdJ geben.

2.1.3 DIE TEILABSCHRIFT IM GRAB OSORKONS II. (NRT I)

Im Grab Osorkons II. (874-850)[94], das im Bezirk des Amuntempels in Tanis angelegt wurde und somit dem Typ des Grabes im Tempelhof ent-

---

[92] Siehe Kap. 9.3.2.

[93] Vgl. ABITZ, in: *SAK* 17, 1990, 31.

[94] Nach KITCHEN, *TIP*, 467. Anders ASTON, in: *JEA* 75, 1989, 139-153 (874-835/30). Allgemein siehe KITCHEN, *TIP*, 88-94 (§§ 69-75).

spricht,[95] ist das LdJ erstmals außerhalb Thebens belegt. Der als Familiengrab angelegte Komplex wurde als erster von insgesamt sieben Anlagen im Jahre 1939 von Pierre Montet entdeckt und wird dementsprechend heute als NRT I geführt.[96] Er bietet vier Räumen Platz, die mit jeweils einem Sarkophag ausgestattet waren. Das LdJ ist auf der Wand zwischen Raum 1 und 4 angebracht. Während in ersterem ein leerer Sarkophag stand, war in letzterem der verstorbene Pharao Osorkon II. bestattet.[97] Auf diesen geht sicherlich auch die Dekoration der Wand zurück.[98]

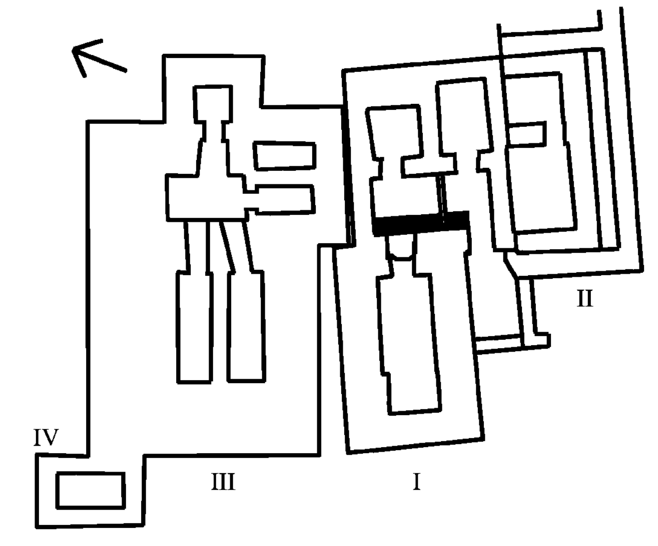


Abbildung 6: Die Raumstruktur von NRT I-IV (Position des LdJ markiert).

OsII: Die tanitische Quelle ist die einzige Fassung an einer Wand, ist aber in der aus RVIa bekannten Ausführung nach Typ 1 mit dem LdJ im oberen Bereich ausgeführt.[99] Es sind jedoch einige Veränderungen festzustellen: Die beiden Himmelsbücher werden diesmal statt durch ein Sternenband durch einen Wasserlauf in Form einer Himmelshieroglyphe getrennt. Au-

95 Vgl. BOMMAS, in: *SAK* 33, 2005, 65-74; QUACK, in: *FS Guglielmi*, 113-132 sowie STADELMANN, in: *MDAIK* 27, 1971, 111-123.

96 NRT entspr. „Nécropole royale de Tanis“. Zum Grab und seiner Entdeckung siehe MONTET, *Osorkon*, bes. 35-40 sowie DERS., *Tanis*, 107-112.

97 Vgl. MONTET, *Osorkon*, 38.

98 Vgl. ROULIN, in: BRISSAUD/ZIVIE-COCHE (Hg.), *Tanis*, 226-229.

99 Siehe MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV und hier Tf. XXIII. VON LIEVEN, *Grundriss*, 25 behauptet dagegen, dass das LdJ nie auf Wänden belegt ist. Für das LdN wird ebenfalls nur das Grab Scheschonqs III. erwähnt, obwohl es auch bei Osorkon II. erscheint.

ßerdem sind die Register auf zwei reduziert worden, wobei im unteren nun die Barkenfahrt erscheint. Auch die restlichen Elemente wurden dem Platzmangel entsprechend angepasst. Während die Szenen zum Sonnenaufgang noch ziemlich ausführlich sind, beschränkt sich die weitere Ausführung auf eine einzige Barke sowie Auszüge aus den Königs- und Götterprozessionen. Vom Textcorpus sind sogar nur ein einziger Stundentext und eine kleine Beischrift überliefert.[100] Selbst die Götter bleiben bis auf die Barkenmannschaft anonym.

Die umfangreichen Auslassungen können kaum in den zerstörten Bereichen veranschlagt werden, obwohl die rechte Hälfte der Wand eine große Beschädigung aufweist. Diese kann aus der Baugeschichte der Grabanlage erklärt werden, die als Familiengrab mehrere Umbaumaßnahmen erlebt hat. Besonders die Verteilung der Granitblöcke im hinteren Bereich der königlichen Grabkammer verdeutlicht dies.[101]

Während einer dieser Umbaumaßnahmen brach man auch den Zugang zur Grabkammer auf und ersetzte das entstandene Loch später durch einen grob belassenen Verschlussstein ohne Dekoration. Diesen entfernte wiederum die französische Mission, und er wurde laut Montet auch nicht wieder eingesetzt.[102] Heute ist dieser Bereich erneut verschlossen und verputzt. Abgebaut blieb hingegen eine Mauer, die früher Raum 1 vom Eingangsbereich abtrennte. Obwohl sie im Bereich der Geburtsszene gegen die Wand gesetzt war, hat sie den Zustand des LdJ nicht beeinträchtigt.[103] Insgesamt ist die Fassung in NRT I sogar so gut erhalten, dass an vielen Stellen noch Farbspuren festzustellen sind. Bedauerlichweise entstanden aber im gesamten Grab und auch an einer Stelle des LdJ starke Salzausblühungen, die das Relief zu zerstören drohen.

2.1.4 DIE TEILABSCHRIFT IM GRAB DES RAMOSE (TT 132)

Zwischen dem Ramesseum und dem Deutschen Haus in Theben-West liegt das Grab des Ramose aus der Zeit des Taharqa (690-664).[104] Er konnte anhand der Grabinschriften als Besitzer identifiziert und durch Grabkegel

[100] Siehe Kap. 10.1.

[101] Siehe MONTET, *Osorkon*, Tf. V.

[102] Vgl. MONTET, *Osorkon*, 38-44 sowie 74.

[103] Vgl. MONTET, *Osorkon*, 37f. mit Tf. XXI sowie DERS., *Tanis*, 133.

[104] Es wird von Eigner dem „südlichen Asasif" und von Porter&Moss „Sheikh Abd el-Qurna" zugewiesen. Vgl. EIGNER, *Grabbauten*, 33f. sowie *PM* I.1, 247.

auch chronologisch eingeordnet werden.[105] Neben den üblichen Titeln wird er als „Schatzhausvorsteher" und „Großer Schreiber des Königs" ausgewiesen.[106] Das Grab gehört zu einer Gruppe ähnlich datierter Großanlagen, von denen es sich aber geografisch etwas absetzt.[107] Architektonisch weicht es ebenfalls von den anderen Anlagen ab und weist kuschitische Eigenarten auf. Nach einem langen axialen Abgang folgt eine Gruppe von Räumen, in deren nördlichstem der Schacht zur Sargkammer ist.[108]

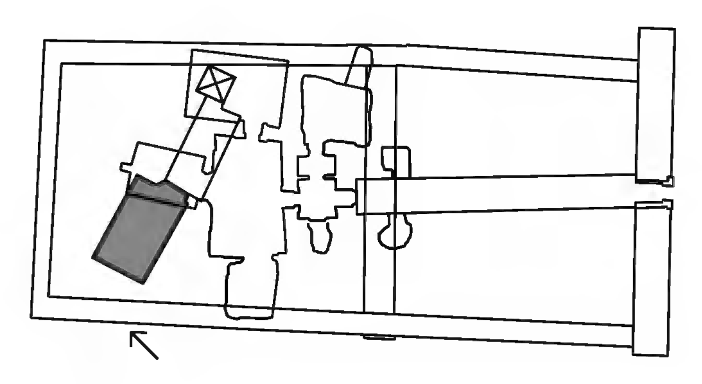


Abbildung 7: Die Raumstruktur von TT 132 (Sargkammer markiert).

Die ersten ausführlichen Informationen zum Grab erhalten wir von Richard Lepsius, der es noch als No. 83 auflistet.[109] In den 1920er Jahren soll es dann erneut freigelegt und teilweise restauriert worden sein[110], so dass Piankoff mit Unterstützung von Arpag Mékhitarian die von ihm erkannten Passagen des LdJ publizieren konnte.[111] Eine Publikation des gesamten Grabkomplexes und der Dekoration, die sich auf die Sargkammer beschränkt, blieb allerdings aus. Anfang der 50er Jahre stieß Jean Leclant im Rahmen seines Theben-Surveys erneut auf das Grab und veröffentlichte erste Fotos. Diese zeigten, dass Piankoff nicht alle Texte publiziert hatte

[105] Vgl. EIGNER, *Grabbauten*, 43 mit Abb. 17.

[106] Vgl. *LD* III, 284 sowie EIGNER, *Grabbauten*, 17 sowie 15, Tab. 1.

[107] Siehe EIGNER, *Grabbauten*, 34, Abb. 8.

[108] Vgl. EIGNER, *Grabbauten*, 135 sowie LECLANT, in: *Or N.S.* 22, 1953, 88f. Leclant erinnert die Konstruktion an Bauten am Gebel Barkal.

[109] Vgl. *LD* III, 248f.

[110] Hinweis EIGNER, *Grabbauten*, 43 mit Anm. 71.

[111] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 151 mit Anm. 1.

und gewährten zudem einen Einblick in die Dekoration.[112] Zeitgleich führte Alexandre Stoppelaere Reinigungsarbeiten durch,[113] die neben der unterirdischen Anlage auch die Oberbauten mit einem Umfang von 48×18 m umfassten. Deren Aufnahme wurde von Diethelm Eigner in den 70ern fortgeführt, der die Architektur ausführlich publizierte.[114]

Ra: Das LdJ wurde entsprechend der ramessidischen Vorbilder wieder an der gewölbten Decke angebracht. Deren Fläche teilt es sich auch hier mit dem LdN, die beide ohne einrahmende Nutdarstellung ausgeführt sind. Somit kann die Komposition streng genommen keinem Typ zugewiesen werden, steht aber in der Tradition des Typ 2. Beide Seiten sind in zwei ungleich hohe Register aufgeteilt, wobei im oberen, größeren Feld die Stundentexte und Auszüge der Götterprozessionen erscheinen und im unteren, kleineren Teil Szenen aus den Büchern abgebildet sind. Aus beiden Büchern werden jeweils die ersten acht Stundentexte überliefert, die sich mit sieben Göttern aus den Prozessionen abwechseln.[115]
Die besondere Bedeutung von TT 132 liegt in dem guten Erhaltungszustand der 3.-5. Stundentexte. Denn in RVIa sind diese Passagen stark beschädigt und in RVIb sogar überhaupt nicht überliefert.[116] Alle Texte sind allerdings in rückläufiger Schreibung übertragen worden, so dass die Lesung generell schwierig ist.[117] Durch die Parallele RVIb konnte Piankoff die Passagen der 2. sowie der 6.-8. Stunde rekonstruieren.[118] Erhart Graefe gelang es später anhand der Parallelen des Stundenrituals, auch die Texte der 3.-5. Stunde zu sortieren.[119] Der Passus zur 1. Stunde ist jedoch immer

---

[112] Siehe LECLANT, in: *Or N.S.* 22, 1953, 88f. mit Tf. XIII, Fig. 25 (LdJ) und 26 (LdN) sowie DERS., in: *Or N.S.* 23, 1954, 66 mit Tf. VIII, Fig. 1 und 2 (LdN).

[113] Vgl. LECLANT, in: *Or N.S.* 22, 1953, 88 sowie DERS., in: *Or N.S.* 23, 1954, 66. Stoppelaere (1890-1978) arbeitete ab ca. 1940 mit dem Service des Antiquitiés zusammen und restaurierte bis 1952 zahlreiche Malereien in thebanischen Gräbern. Vgl. DAWSON et al., *Who was who*, 406.

[114] Vgl. EIGNER, *Grabbauten*.

[115] Siehe Tf. XXIV sowie HeidICON 132.1-132.27.

[116] Siehe Kap. 10.1.

[117] Siehe Kap. 3.2.3.

[118] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 155-157.

[119] Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, III-V sowie DERS., in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 93.

noch unlesbar, da neben der besonderen Schreibart auch ein alternativer Text gewählt wurde.[120]
Als einzige Darstellungssequenz wurde die Apophisvernichtung übernommen, die aber in allen drei Ausführungen erscheint.[121] Außerdem sind die entsprechenden Beischriften vorhanden sowie die Namen der Barkenmannschaften. Bemerkenswert ist, dass Ra als einzige Quelle die Barkenfahrt nach links fahren lässt. Dies ist besonders interessant, da das LdJ an der Südseite angebracht wurde und die Sonne somit von Westen nach Osten fährt.[122] Hätte man die Ausrichtung entsprechend der anderen Fassungen beibehalten, würde die Sonnenfahrt dem richtigen Schema und den natürlichen Verhältnissen entsprechen. Außerdem würden die Darstellungen nicht den Stundentexten zuwiderlaufen, die nämlich von links nach rechts angeordnet sind und dem üblichen Aufbau entsprechen.
Obwohl die Passagen gut lesbar und die Farben gut erhalten sind, ist das Grab in einem bedenklichen Zustand. Die Dekoration der Wände ist bereits seit langem größtenteils abgefallen und der Decke droht das gleiche Schicksal, was ein Bildvergleich der 8. Stunde des LdJ belegt.[123] Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass das Grab normalerweise geschlossen ist. Der Schaden scheint von der nahen Straße herzurühren, die zum Hatschepsut-Tempel und ins Tal der Könige führt und deren Verkehr das Gewölbe belastet.

---

[120] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 151.
[121] Siehe Tf. XXIV.
[122] Siehe Kap. 9.3.2.
[123] Siehe Tf. XXVII sowie HeidICON 132.1-132.27.

2.2 DIE SARKOPHAGE

Mitte des 8. Jahrhunderts etabliert sich während der 25. Dynastie eine neue Sargform, die als Pfosten- oder *qrsw*-Sarg bezeichnet wird.[124] Grundbaustein ist ein rechteckiger Kasten mit Pfosten an den Ecken und einem gewölbten Deckel. Geschnitzte Schakale oder Falken dienen als Verzierung.[125]

Für die vorliegende Edition ist lediglich die Dekoration des Sargdeckels von Bedeutung, die oft Szenen der Sonnenfahrt wiedergibt. Die Fläche ist längsseitig in Tag- und Nachthälfte aufgeteilt und wird meistens von einem Cheker-Fries eingerahmt.[126] Da die Sonnenbarke in manchen Jenseitsführern geradezu charakteristisch ist, genügt eine einzige Barke, um sie als Auszug eines bestimmten Buchs zu identifizieren.[127] Die Barkenmannschaft, die auf den gleich anzuführenden Sarkophagen zu finden ist, bleibt zwar meistens anonym, doch beschriftete Exemplare sowie markante Crewmitglieder wie Heka-semsu (30) zeigen, dass es sich um die Mannschaft aus dem LdJ handelt. Aufgrund des zeitlichen Abstandes zu den umfangreichen Quellen, muss den Sarkophagen allerdings eine gewisse Variationsbreite zugestanden werden. Die Identifizierung wird durch die teilweise vorhanden Gerätschaften sowie die stets auftretende Treidelmannschaft mit vier widderköpfigen Gottheiten (50-53) bestätigt. Es handelt sich also genau genommen um die erste Barke des 1. Handlungsabschnittes.[128]

Zwei Sarkophage überliefern nicht die typische Barke des LdJ, sondern andere Auszüge, die ihre Zugehörigkeit zum LdJ noch eindeutiger belegen. Ein Sarkophagdeckel der 26. Dynastie bietet den selten überlieferten Text zur 12. Tagstunde.[129] Ein anderer Sarkophag, der erst aus ptolemäischer Zeit stammt und als einziger der hier aufgelisteten kein Pfostensarg ist, bietet sogar eine Teilabschrift des LdJ, die durch die Himmelgöttin Nut eingerahmt ist.

---

[124] *LÄ* V, 449, s.v. „Sarg NR-SpZt", gibt als Entstehungszeitraum die 22.-23. Dynastie an. Dies korrigiert TAYLOR, *Coffins*, 53.

[125] Vgl. *LÄ* V, 449 und 451, Abb. 14 s.v. „Sarg NR-SpZt". Siehe auch SCHMIDT, *Sarkofager*, 203, Abb. 1147-1149. Typunterteilung bei MORET, *Sarcophages*, VIII.

[126] Vgl. *LÄ* V, 452, s.v. „Sarg NR-SpZt".

[127] Siehe Kap. 1.4 und 4.1.

[128] Siehe Kap. 4.1. Gilles Roulin listet zwar einige Sarkophage in seiner Edition des LdN auf, nimmt jedoch nur die Szenen auf, die mit dem Amduat verwoben wurden. Vgl. JENNI, *Nektanebos*, 45f. Die hier aufgenommenen Sarkophage vernachlässigt er bis auf den Widdersarkophag. Vgl. Kap. 2.2.13 sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 22-25.

[129] Siehe Kap. 2.2.12.

Daneben soll auf zwei Sarkophage hingewiesen werden, deren Texte teilweise sicher vom LdJ abgeleitet wurden. Dies sind die Sarkophage des Anlamani (593-568) und des Aspelta (623-593) aus Nuri (Nuri 6 und 8).[130] Das Stück des Aspelta wird heute im Museum of Fine Arts Boston (No. 23.729) aufbewahrt, der Sarkophag des Anlamani steht im Museum von Khartoum (No. 1868). Die dort wiedergegebenen Stundentexte sind zwar anders abgefasst als im LdJ, weisen allerdings viele Wortparallelen auf, so dass die Vermutung nahe liegt, dass es sich um eine vom LdJ abgewandelte Textfassung handelt.[131] Elias vermutet für das gesamte Corpus Textvarianten aus Südägypten.[132]

Die folgende Sammlung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, da die Sarkophage der Dritten Zwischenzeit und der Spätzeit nur in Ausnahmefällen gut publiziert sind. Die meisten Exemplare sind vor etwa 100 Jahren publiziert worden. Teilweise fehlen Fotos, die abgebildeten zeigen nicht die richtige Perspektive, oder sie besitzen eine schlechte Qualität.[133] Darüber hinaus muss damit gerechnet werden, dass viele Stücke noch unveröffentlicht und folglich unentdeckt sind. So sind die Fotos des Sargdeckels der Tauher, der eine von nur zwei Quellen für die 12. Tagstunde ist, nur zufällig in meine Hände gelangt.

Bei mehreren Sarkophagen war es aufgrund der schlechten Publikationslage nicht zu ermitteln, ob auch sie die Barke des LdJ abbilden. Ihr jeweiliger Kontext legt dies allerdings nahe. Dazu gehören der Sarkophag der Tabaa (CG 41034)[134], der Taher[135] und der Sargkophag des Nespakaschuti,[136] dem Sohn der Heribsens.

Die meisten Sarkophage stammen aus dem gleichen Fund- und Familienkomplex, zu dem auch die Month-Priester der Besenmut-Familien gehören.[137] Sie wurden 1858 von Auguste Mariette in Deir el-Bahari entdeckt.

[130] Vgl. *RCK* II, 78-81 (C) mit Tf. LXXVIII und 56-58 (H) mit Tf. LXXVI-LXXVII sowie DUNHAM, in: *BMFA* XLIII, No. 253, 1945, 53-57.

[131] Vgl. DOLL, *Sarcophagi*, 31-61 sowie DIES., *FS Dunham*, 43-54.

[132] Vgl. ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 390f., Anm. 68.

[133] Einige Sarkophage konnten im Frühjahr 2007 in Kairo besichtigt werden.

[134] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 287-90, ohne Abb.

[135] Siehe SCHMIDT, *Sarkofager*, 200, Abb. 1137. Dort wird als Museum Kairo angegeben, jedoch keine Nummer genannt. Ob identisch mit der Taiḥer, der Mutter der Ḥeter, aus *PM* I.2, 647?

[136] Vgl. BRUYÈRE, in: *ASAE* 54, 1957, 14-16 mit Tf. I (No. 1) sowie *PM* I.2, 650.

[137] Die hier relevanten Außensarkophage veröffentlichte MORET, *Sarcophages*, die anthropoiden Innensärge GAUTHIER, *Cercueils*.

Daneben handelt es sich um zwei Sarkophage der Familie des Hor (A)[138], die ebenfalls Bestandteil dieser Gruppe sind, deren Herkunft jedoch unklar ist. Maarten Raven vermutet, dass sie aus der selben Cachette stammen.[139] Gemeinsam bilden sie ein Corpus, das bereits Gegenstand vieler Studien war, in deren Mittelpunkt stets die Aufstellung einer Genealogie und Chronologie stand.[140] Während beides früher zunächst mit einem idealisierten Generationenbegriff und –maß versucht wurde, wird inzwischen die Entwicklung des Stils und der aufgebrachten Texte berücksichtigt.[141] Der letzte Versuch stammt von Jonathan Elias, dessen Einordnung hier aufgrund der geringen Verbreitung seiner Arbeit wiedergegeben werden soll (Schema 4).[142]

Da die Sarkophage nicht so eindeutig chronologisch eingeordnet werden können, erfolgt die Ordnung nach ihrem Standort beginnend mit den zahlreichen Kairener Exemplaren, gefolgt von verstreuten Einzelstücken.

			700
FS PP 1	Anchefenchons I. (CG 41001)		680
FS PP 2	Djedthotefanch (Oxford 1895.153)	Gatseschen III. (CG 41018)	670
S PP 1			660
S PP 2	Anchhor III. (Leiden RO III)		650
S PP 3			645
S PP 3 Late	Hor XVI. (CG 41017)	Neseramun II. (CG 41002)	640

Schema 4: Die Datierung einiger Sarkophagbesitzer nach Elias.

[138] Vgl. ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 631-638 mit Abb. 40.

[139] Vgl. RAVEN, in: *OMRO* 62, 1981, 15.

[140] Neben den bereits genannten TAYLOR, *Developement*; DERS., in: *CdE* 59, 1984, 27-57; BIERBRIER, *Late New Kingdom*, bes. 102-108; DERS., in: *FS Fairman*, 116-118; VITTMANN, *Priester und Beamte*, bes. 3-61 sowie KITCHEN, *TIP*, 195-233 (§§ 157-197).

[141] Ausführliche Kritik bei ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 21-51.

[142] Vgl. ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 744, Abb. 49; 789, Abb. 53 sowie 803, Abb. 54. Legende: FS = Formative Saite; S = Saite; PP = Production Phase; Zu „Formative Saite“ vgl. ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 655.

2.2.1 DER SARKOPHAG DES ANCHEFENCHONS (I.) (CG 41001)

Anchefenchons[143] besaß einen 2,42 m langen, 1,015 m breiten und 1,03 m hohen Sarkophag. Die Zusammensetzung der Crew wird zwar sparsam beschrieben, scheint aber mit den folgenden Exemplaren vergleichbar.[144] Die Barke besitzt eine zehnköpfige Treidelmannschaft. Über den sechs anthropomorphen Göttern steht sogar eine Inschrift, die sie als *jẖm.w-wrḏ* bezeichnet. Über den vier widderköpfigen Treidlern steht nur *bꜣ.w*, das wohl zu *bꜣ.w-<rs.tjw>* ergänzt werden kann.[145] Während Kitchen den Inhaber um 750 v. Chr. ansetzt,[146] korrigiert dies Elias auf den Anfang seiner Formative-Saite-Phase und damit des 7. Jahrhunderts.

2.2.2 DER SARKOPHAG DES NESERAMUN (II.) (CG 41002)

Dieser Sarkophag besitzt die Maße 2,48 × 1,054 × 1,06 m.[147] Die Mannschaft besteht neben Re aus elf Göttern, die teilweise noch mit Namen versehen sind. Die Reihenfolge Siaryt–[Geb]–Isis–Horus–Ka-Maat–Upuaut–Herrin der Barke–Horus-hekenu–Heka-semsu–Re–[Hu]–[Sia] entspricht exakt der Abfolge im LdJ und bestätigt die Aufnahme dieser Sarkophage als Quellen.[148] Vor der Barke reihen sich vier widderköpfige und acht anthropomorphe Treidler aneinander.[149] Kitchen datiert das Stück noch in die frühe bis mittlere 25. Dynastie,[150] doch obwohl Neseramun nur eine Generation nach Anchefenchons folgt, setzt ihn Elias aufgrund der Textkomposition bereits in die Saitenzeit.

---

[143] Vgl. RANKE, *PN* I, 67 (9). Die Namen der Besitzer werden möglichst mit einem Verweis auf Rankes Lexikon belegt, da sie in der Sekundärliteratur unterschiedlich ausgeschrieben werden.

[144] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 1-22, ohne Abb.

[145] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 2f. sowie Beischrift J. Der Sarkophag steht schutzlos in einem Gang des Ägyptischen Museums in Kairo. Die Deckeloberfläche ist inzwischen fast vollkommen schwarz, so dass die Dekoration nur schwer und die Schrift gar nicht mehr zu erkennen sind.

[146] Vgl. KITCHEN, *TIP*, 225f. (§ 191).

[147] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 38-61 mit Tf. IX. Entspr. SCHMIDT, *Sarkofager*, 202, Abb. 1141. Der Name bei RANKE, *PN* I, 173 (19).

[148] Siehe Kap. 4.1.

[149] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 42. Auch dieses Objekt steht frei im Ägyptischen Museum in Kairo und ist inzwischen so schwarz, dass man die Dekoration kaum noch erkennen kann.

[150] Vgl. KITCHEN, *TIP*, 225f. (§ 191).

2.2.3 DER SARKOPHAG DER TABATJA (CG 41009)

Dieses Exemplar ist 2,01 m lang, 0,91 m breit und 0,96 m hoch.[151] Re wird von sechs Göttern in der Barke sowie vier widderköpfigen und fünf anthropomorphen am Zugseil begleitet.[152] Außer der Barke werden auf der Innenseite des Deckels die zwölf Stunden des Tages aufgelistet, jedoch ohne ihre Namen und die kosmographischen Beschreibungen.[153] Auch diesen Sarkophag ordnet Kitchen der frühen bis mittleren 25. Dynastie zu.[154] Die Besitzerin gehört der gleichen Generation wie Neseramun an, gehört aber zur Familie des Monthemhet.[155]

2.2.4 DER SARKOPHAG DER TJESMUTPERET (CG 41014)

Die Maße dieses Stückes betragen 1,86 × 0,64 × 0,68 m.[156] Die Mannschaft ist wieder anonym und besteht aus sechs Begleitern. Vier widderköpfige und vier anthropomorphe Götter ziehen die Barke.[157] Der Sarkophag kann nicht genau datiert werden, da ein Anschluss an andere Denkmäler, welcher bei den anderen durch die Genealogie gegeben ist, fehlt.[158]

2.2.5 DER SARKOPHAG DES HOR (XVI.) (CG 41017)

Dieser Behälter ist 2,22 m lang, 0,76 m breit und 0,87 m hoch.[159] Die Barkenmannschaft ist bei Hor auf fünf Begleiter geschrumpft und auch die Treidler sind mit vier widderköpfigen und fünf anthropomorphen Göttern eher schwach vertreten.[160] Auf der Innenseite stehen wie bei Tabatja die zwölf Stunden des Tages.[161] Obwohl Hor eine Generation jünger als Neseramun ist, wird sein Sarkophag von Elias in die gleiche Phase ans Ende der 25. Dynastie gesetzt.

---

[151] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 117-135 mit Tf. XVI (Nachtseite).

[152] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 118.

[153] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 120.

[154] Vgl. KITCHEN, *TIP*, 230f. (§ 196).

[155] Vgl. ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 773, Abb. 51.

[156] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 158-165 mit Tf. XVIII (Nachtseite). Der Name bei RANKE, *PN* I, 393 (28).

[157] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 160.

[158] Vgl. VITTMANN, *Priester und Beamte*, 49.

[159] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 174-187 o. Abb.

[160] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 176.

[161] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 178.

2.2.6 DER SARKOPHAG DER GATSESCHEN (III.) (CG 41018)

Dieser 2,12 m lange, 0,80 m breite und 0,83 m hohe Sarkophag zeigt eine außergewöhnliche Mannschaftsaufstellung.[162] An zweiter Position steht ein falkenköpfiger Gott mit roter Königskrone, der auf eine Schlange am Bug der Barke einsticht. Es liegt also wie bei Ra eine Kombination der Motive Barkenfahrt und Apophisvernichtung vor.[163] Am Bug steht Siaryt, die wiederum charakteristisch für das LdJ ist. Insgesamt setzt sich die Mannschaft aus sechs Göttern zusammen, deren Namen teilweise noch erhalten sind. Als Treidler dienen neben den vier widderköpfigen auch sechs anthropomorphe Götter.[164] Ihnen gegenüber steht die Sarginhaberin und preist den Sonnengott. Zu dieser Szene gehört eine kleine Beischrift (*dwꜣ-nṯr-zp 4*), die ebenfalls mit der bei Ra überlieferten identisch ist.[165] Gatseschen ist die Mutter von Hor und gehört nach Elias an das Ende der Formative-Saite-Phase.

2.2.7 DER SARKOPHAG DES ANCHHOR (III.) (LEIDEN RO III)

Zur Serie der Kairener Sarkophage finden sich vergleichbare Stücke auch in anderen Museen. Der Sarkophag des Anchhor, dessen Großonkel der anschließende Sarkophag gehört, ist das am frühesten veröffentlichte Stück dieser Liste.[166] Die Mannschaft der Barke besteht neben Re aus zehn Göttern, deren Identität nicht immer klar ist, da jeweils zwei Göttinnen eine Maat-Feder und zwei den Isis-Thron auf dem Kopf tragen. Als Treidler fungieren vier widderköpfige, sieben anthropomorphe und ein krokodilsköpfiger Gott an der Spitze. Raven und Elias datieren das Stück beide an den Anfang der 26. Dynastie.[167]

2.2.8 DER SARKOPHAG DES DJEDTHOTEFANCH (OXFORD 1895.153)

Der Sarkophag des Großonkels des Anchhor wird in Oxford aufbewahrt.[168] Die an unterschiedlichen Stellen veröffentlichten Fotos sind alle identisch

---

[162] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 187-194 mit Tf. XIX. Entspr. SCHMIDT, *Sarkofager*, 199, Abb. 1138. Der Name bei RANKE, *PN* I, 350 (6).

[163] Siehe Kap. 4.1.

[164] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 188f.

[165] Siehe Beischrift O.

[166] Als Leiden M 20 bei LEEMANS, *Description*, 167f. sowie DERS./PLEYTE, *Mon. Eg.*, 1-5 mit Tf. I-XI. Entspr. SCHMIDT, *Sarkofager*, 175, Abb. 961-966. Siehe auch RAVEN, in: *OMRO* 62, 1981, 8f. mit Tf. 5B und 6A sowie *PM* I.2, 827.

[167] Vgl. RAVEN, in: *OMRO* 62, 1981, 15.

[168] Vgl. *PM* I.2, 649.

und zeigen lediglich eine Seitenansicht, auf der wenig Details zu erkennen sind.[169] Die Zugmannschaft besteht aus mindestens 18 Göttern, von denen die hinteren scheinbar widderköpfig sind. Da eine Stele des Inhabers um 680 v. Chr. datiert werden kann, gehört das Stück noch in die 25. Dynastie.[170]

2.2.9 Der Sarkophag des Usai (Bologna KS 1957)

Bei diesem Stück, das in Bologna ausgestellt ist, kann anhand der Publikation lediglich festgestellt werden, dass die Tag- und Nachtbarke abgebildet werden und die vermutliche Tagbarke von zehn Göttern getreidelt wird. Ob die hinteren vier widderköpfig sind, ist nicht zu erkennen.[171] Die Maße werden mit 2,24 × 0,84 × 0,95 m angeben. Ohne genauere Hinweise wird der Sarkophag in die 26. Dynastie datiert.

2.2.10 Der Sarkophag der Iahtesnacht

Dieses Stück, das sich in belgischem Privatbesitz befindet, erfuhr eine gewisse Bekanntheit durch die mustergültige Bearbeitung des Totenbuchs seiner Besitzerin.[172] Der Sarkophag ist 2,025 m lang, 0,69 m breit, 0,62 hoch und stammt aus Herakleopolis magna. Re wird von sieben Göttern begleitet, die aber allesamt anonym bleiben. Die Treidelmannschaft setzt sich aus vier widderköpfigen und 16 anthropomorphen Göttern zusammen, womit Iahtesnacht die größte Zugmannschaft überliefert. Die Inhaberin und damit auch der Sarkophag werden in die mittlere 26. Dynastie eingeordnet.[173]

2.2.11 Der Sarkophag der Heribsens

Emile Baraize entdeckte 1932/33 mehrere Sarkophage, die zur Familie des Vezirs Pediamun gehören.[174] Auch hierbei handelt es sich um Month-Priester, die an der Südseite der oberen Plattform von Deir el-Bahari bestat-

---

[169] Vgl. Raven, in: *OMRO* 62, 1981, Tf. 6B. Entspr. Schmidt, *Sarkofager*, 198, Abb. 1136 sowie Taylor, *Coffins*, 54, Abb. 42.

[170] Vgl. Taylor, *Coffins*, 54 basierend auf Munro, *Totenstelen*, 189f.

[171] Vgl. Pernigotti (Hg.), *Collezione*, 136.

[172] Vgl. Dils, in: Verhoeven, *Iahtesnacht*, 6-12 mit Tf. 1-2 sowie Gubel (Hg.), *Nijl*, 196 (244-245) mit Abb. S. 198 (244).

[173] Vgl. Dils, in: Verhoeven, *Iahtesnacht*, 12 sowie laut Anm. 12 John Taylor in einem Brief an Peter Dils.

[174] Vgl. Bruyère, in: *ASAE* 54, 1957, 11; Gauthier, in: *RdE* 1, 1933, 295f. sowie Elias, *Coffin Inscriptions*, 261-266.

tet wurden.[175] Eines der drei von Bruyère vorgestellten Stücke gehört der Dame Heribsens, auf deren Sarkophagdeckel wieder die typische Sonnenbarke des LdJ zu sehen ist. Während die Mannschaft unkenntlich ist, ziehen vier widderköpfige und acht anthropomorphe Götter das Schiff.[176] Heribsens ist die Mutter des unten erwähnten Nespakaschuti, der dem gleichen Fundkontext angehört.[177]

2.2.12 Der Sarkophagdeckel der Tauher (MMA 86.1.30)

Das Metropolitan Museum of Art in New York erwarb 1886 einen Sarkophagdeckel, der aus Theben stammen soll und in die 26. Dynastie datiert wird.[178] Die Besitzerin ist eine „Herrin des Hauses" Tauher, die ansonsten unbekannt ist.[179]
Die Dekoration der Oberseite teilt sich zwar wieder in eine Tag- und Nachthälfte, doch die dargestellte Barke der Tagseite stammt nicht aus dem LdJ. Der übrige Raum wird von einem Hymnus und nicht durch die Treidelmannschaft eingenommen. Der Hymnus besteht aus Versatzstücken verschiedener, andernorts separat belegter Hymnen, zu denen auch der Paviantext und das Traktat vom König als Sonnenpriester gehört.[180] Im Gegensatz zu den vorherigen Sarkophagen ist somit nicht die Oberseite für das LdJ interessant sondern die Kopf- und Fußseite. Am einen Ende steht der Text der 12. Nachtstunde, der aber von der Geburtsszene aus dem Prolog des LdJ begleitet wird. Auf der anderen Seite steht der Text zur 12. Tagstunde, der ansonsten nur noch einmal in RVIa belegt ist.[181]

2.2.13 Der Widdersarkophag (CG 29792)

Das letzte Stück dieser Liste ist in mehrfacher Hinsicht ein Sonderfall. So ist der 1,58 m lange, 0,78 m breite und 0,42 m hohe Sarkophag aus schwarzem Basalt statt aus Holz und gehört auch nicht zu den Pfostensarkophagen. Sein Besitzer ist außerdem kein Mensch, sondern ein heiliger Widder,

---

[175] Vgl. Bruyère, in: *ASAE* 54, 1957, 13f.

[176] Vgl. Bruyère, in: *ASAE* 54, 1957, 14, 18-20 mit Tf. VI und VII (No. 3) sowie *PM* I.2, 650.

[177] Siehe Kap. 2.2.14.

[178] Vgl. *PM* I.2, 831 sowie Daressy, in: *ASAE* 28, 1928, 10 (No. 10). Dem Verf. liegen die Aufnahmen No. 246 196 - 246 207 des MMA vor. Siehe Tf. XXV. Publ. in Vb.

[179] Vgl. Ranke, *PN* I, 355 (20).

[180] Noch nicht als Quelle bei Assmann, *Sonnenpriester* aufgenommen. Zum Paviantext siehe die gesammelte Literatur bei Voß, in: *SAK* 23, 378, Anm. 10.

[181] Siehe Kap. 10.1.

worauf auch sein Fundort bei Thmuis (Tell Timai) südlich von Mendes hinweist.[182]
Wie bei Tauher liegt der Wert des Stücks für diese Edition nicht in der Darstellung einer einzelnen Sonnenbarke. Dieses Exemplar, das in die ptolemäische Periode gehört, zeigt eine richtige Teilabschrift des LdJ. Wie bei den Grabbelegen nach Typ 2 teilt sich die Fläche in zwei Bereiche, die jeweils von einer eigenen Nutdarstellung eingerahmt werden. Im Gegensatz zu den ramessidischen Quellen steht dem LdJ jedoch nicht das LdN gegenüber. Teile des LdN sind nur an den Schmalseiten des Deckels angebracht.[183] Die beiden Flächen unterhalb der Himmelsgöttin nimmt diesmal allein das LdJ ein, das den Nordhimmel unter die eine und den Südhimmel unter die andere Nut verteilt. Dies verdeutlichen die noch erhaltenen Beischriften. Neben den kurzen Passagen zu den Östlichen Bas (Beischrift Ba) und den Uräen (Beischrift A) werden auch auf beiden Seiten die geflügelte Sonnenscheibe, vier Paviane, drei Könige und eine unbestimmte Anzahl an Göttern und Uräen dargestellt. Die Hälfte der Dekoration ist allerdings verloren. Unterhalb der Göttergruppen reihen sich auf jeder Seite zwölf Göttinnen aneinander, denen auf der Südhälfte die Stundenamen der zwölf Tagstunden und auf der Nordhälfte die Namen der 12. Nachtstunde zugeschrieben werden. Von den Tagstunden sind nur noch zwei teilweise erhalten.

---

[182] Siehe Tf. XXVI. Vgl. MARIETTE, *Mon. Div.*, 13f. mit Tf. 46 sowie DE MEULENAERE/MACKAY, *Mendes II*, 213 und 239 (Index: 163) mit Tf. 38a.

[183] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 22 und 25.

2.3 AUSGESONDERTES MATERIAL

Vergleicht man die oben aufgeführte Liste mit den bisherigen Quellen wird deutlich, welches Potenzial eine Neuedition birgt. Doch „Wissenschaft ist mehr als Klarheit schaffen: Unklarheiten aushalten.“[184] So steht noch die Aufgabe aus, einige Denkmäler anzusprechen, die in der Sekundärliteratur zwar als Quellen des LdJ aufgefasst werden, deren Bewertung der Verfasser aber anzweifelt. Sie wurden folglich nicht in die vorliegende Edition aufgenommen.

2.3.1 ZWEI DECKENBILDER BEI RAMSES VI. UND RAMSES IX.

An erster Stelle ist hier eine Deckenkomposition aus dem Grab Ramses' VI. (KV 9) zu nennen, in dem bereits die Versionen RVIa und RVIb vorzufinden sind. Die Decke des 4. Korridors ziert eine Dekoration, in deren linkem Bereich mehrere Barken in der für ägyptische Kunst ungewöhnlichen Vogelperspektive abgebildet sind.[185]

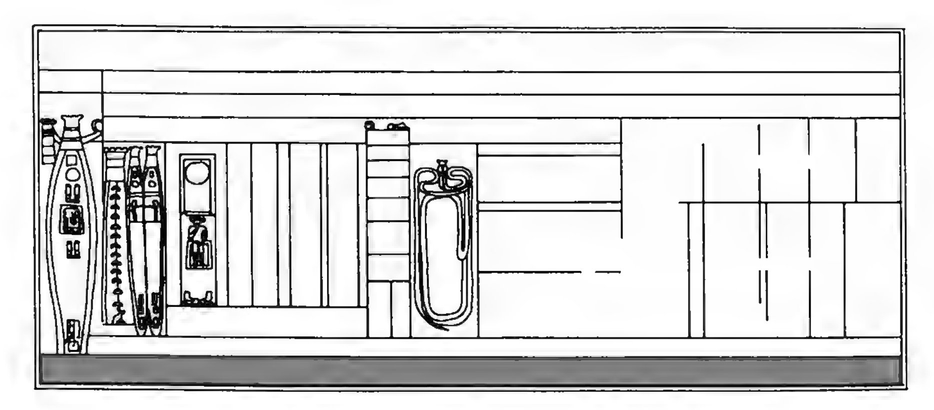


Abbildung 8: Die Deckendekoration mit Barkendarstellungen in KV 9.

Von links nach rechts reihen sich eine große Sonnenbarke, ein abgeschnittener Bug und zwei kleinere Sonnenbarken aneinander. Letztere geben die auch aus dem LdJ bekannte Szene wieder, bei der Isis und Nephthys die Sonne von der Nacht- zur Tagbarke übergeben.[186] Daneben folgt ein Schrein, in dem eine Sonnenscheibe aufbewahrt wird.[187] Davor sitzt ein

[184] FRANKE, in: *GM* 167, 1998, 48.

[185] Siehe PIANKOFF/MAYSTRE, in: *BIFAO* 39, 1939, Tf. V, 1.

[186] Siehe Kap. 4.1.

[187] Diesmal ist das Kind frontal dargestellt. Vgl. VOLOKHINE, *Frontalité*, 76.

Kind auf einem Thron und unter diesem zwei Torsi, die an die knienden Ammen der Geburtsszene des LdJ erinnern. Die restliche Fläche ist im mittleren Bereich mit Götterprozessionen und im rechten Drittel mit Mumienbahren gefüllt, von denen sich Verstorbene aufrichten. Im Zentrum steht außerdem eine große Mehen-Schlange, die allerdings nichts in ihre Windungen einschließt.

Am oberen und unteren Bildrand wird die gesamte Komposition von weiteren Götterprozessionen eingerahmt. Während sie oben drei Register füllen, in deren mittlerem die Sonnenbarke fährt, beanspruchen sie unten nur ein Register und führen keine Sonnenbarke mit. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass die obere Prozession zum Grabausgang ausgerichtet ist, während die untere ins Grabinnere blickt. Bis auf einige Kartuschen und eine kurze Beischrift wird die Dekoration durch keinerlei Text erklärt, weshalb sich besonders an den ungewöhnlichen Barkenszenen ein reger Diskurs entwickelte.[188]

Im Grab Ramses' IX. (KV 6), das wie KV 9 ohnehin als Quelle für das LdJ dient, findet sich eine ähnliche Deckenmalerei, die offensichtlich eine leicht gekürzte Variante dieser Szenerie ist.[189] Sie ist dort im 3. Korridor angebracht, der eigentlich eine größere Fläche als bei Ramses VI. bietet. Trotzdem ließ man die Barken und den Naos auf der linken Seite weg.[190] Statt dessen fügte Ramses IX. zentral zwei große Königsdarstellungen ein, wo zuvor lediglich eine Königsinschrift stand. Dadurch wird die Mehen-Schlange, die nun eine Kartusche einfasst, etwas an die Seite gedrängt. Auch die Götterprozessionen oben und unten haben etwas von ihrer Stärke eingebüßt. Außerdem wurde die Dekoration im Vergleich zu Ramses VI. umgekehrt ausgerichtet, so dass die Götter des LdN nun ins Grabinnere und ihre Gegenüber zum Eingang schreiten. Da die Gräber als Ganzes entgegen gesetzt in den Fels getrieben sind, werden die Himmelsrichtungen jedoch beibehalten.[191]

---

188 Vgl. GRAPOW/SCHÄFER, in: *ZÄS* 73, 1937, 97-102; SCHÄFER, in: *MDAIK* 8, 1939, 147-155; PIANKOFF/MAYSTRE, in: *BIFAO* 39, 1939, 65-70; GRAPOW, in: *ZÄS* 81, 1956, 24-28 sowie ABITZ, *Dekoration*, 144-150. Zuletzt GRAEFE, in: *FS Stähler*, 199-205.

189 Siehe PIANKOFF/MAYSTRE, in: *BIFAO* 39, 1939, Tf. V, 2. Nicht bei GUILMANT, *Ramsès IX*.

190 ABITZ, in: *SAK* 17, 1990, 37 sieht darin eine Berücksichtigung anderer Darstellungen und möchte einen Bezug zu den Barken innerhalb der Szene der Osiriserweckung sehen. Deshalb hätte auf die Barken trotz des größeren Raumangebots verzichtet werden können.

191 Vgl. ABITZ, in: *SAK* 17, 1990, 37.

In beiden Decken erkennt Friedrich Abitz Auszüge des LdJ.[192] So setzt er die Barken der linken Seite mit denjenigen des Prologs gleich, wobei ihm besonders die Übergabe der Sonne von der Nacht- zur Tagbarke prägnant erscheint.[193] Außerdem identifiziert er die untere Götterprozession als die des LdJ. Er argumentiert, dass die oberen Prozessionen sicher dem LdN zugewiesen werden könnten und deshalb eine analoge Zuweisung der unteren zum LdJ folgerichtig sei.[194] Die entgegengesetzte Ausrichtung würde dies unterstreichen. Sie entspräche sogar sowohl in KV 9 als auch in KV 6 der Ausrichtung der Prozessionen in RVIa und RIX.

Seiner Argumentation ist entgegen zu halten, dass das LdJ nicht zwangsläufig das Komplement des LdN ist. Obwohl das LdN in allen Quellen das Gegenstück zum LdJ ist, gilt dies nicht im Umkehrschluss. Das LdN kann erstens mit dem Nutbuch, mit dem es sogar früher verbunden ist, zweitens mit dem LdJ und drittens auch allein ausgeführt werden.[195] Eine Identifizierung als LdJ kann also nur aus den eigenen Darstellungen heraus erfolgen.

Die Barkenszenen lassen sich inhaltlich zwar mit den Darstellungen des Prologs vergleichen, können wegen ihrer Andersartigkeit jedoch nicht als Ausschnitt des LdJ gelten. Eine direkte Abhängigkeit kann nämlich nur bei identischer Ausführung aber nicht bereits bei identischem Motiv erfolgen.

Die vorgebrachten Argumente für eine Identifizierung als Teil des LdJ lassen sich nicht nur entkräften, es gibt auch gewichtige Indizien, die grundsätzlich dagegen sprechen. So wird die Prozession bei Ramses VI. an zwei Stellen von gelben Pforten unterbrochen. Das Fehlen solcher Trennelemente zur Unterteilung der Stunden ist jedoch gerade charakteristisch für das LdJ.[196] Ihr Einbau steht also im Widerspruch zum LdJ. Leider ist der Bereich der Prozessionen, in dem bei Ramses IX. die Pforten gestanden hätten, gekürzt worden, so dass die Bestätigung aus der zweiten Quelle fehlt. Dort sind an anderer Position nur noch doppelte Linien eingefügt, die auch Raum für Kartuschen abgrenzen könnten.[197]

---

[192] Vgl. ABITZ, *Dekoration*, 144-150. So auch VON LIEVEN, *Grundriss*, 22f. (RVIc und RIXb). In HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 85f. unter „verstreute Szenen" aufgenommen.

[193] Nach GRAPOW/SCHÄFER, in: *ZÄS* 73, 1937, 100 stellt die verwendete Perspektive die Situation sogar realistischer als das LdJ dar, da die Übergabe einer Last von Bug zu Bug sicherer wäre, wenn die Boote längsseits nebeneinander statt gegenüber liegen würden.

[194] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 10-12 (RVIc und RIXb).

[195] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 1-25.

[196] Vgl. Kap. 3.1.1.

[197] Vgl. PIANKOFF/MAYSTRE, in: *BIFAO* 39, 1939, 70, Anm. 3.

Es ist zudem auffällig, dass alle Götter anonym bleiben. Dies ist zwar nicht zwangsläufig verdächtig, sind doch auch die gegenüber liegenden Götter des LdN anonym, doch weder die Kleingruppen noch die Prozession als Ganzes können anhand der Ikonografie mit irgendeinem Abschnitt aus dem LdJ gleichgesetzt werden.
Ohne Parallele muss von einer beliebigen Götterprozession ausgegangen werden, die den Tagbereich repräsentiert, ohne jedoch auf den Bestand des LdJ zurückzugreifen.

2.3.2 DAS GRAB SCHESCHONQS III. (NRT V)

Von den Deckendarstellungen abgesehen wird von Hornung das Grab Scheschonqs III. als reguläre Quelle des LdJ aufgelistet.[198] Das Grab ist etwas jünger als das Osorkons II., das bereits als Quelle OsII aufgenommen wurde, würde also aus Sicht der Chronologie und des Kontextes gut passen (Abb. 6).[199] Es handelt sich um mehrere Szenen, in denen der Sonnengott in seiner falkenköpfigen Tagesgestalt mit seiner Barke fährt und von einer Mannschaft gezogen wird. Die Szenerie wird zudem von weiteren Szenen und Götterprozessionen begleitet.[200]
Trotzdem liegt hier keine Version des LdJ, sondern eine des LdN vor. Statt eines Falkenkopfes hätte der Sonnengott lediglich einen Widderkopf erhalten müssen. Dann wäre es nicht zu einer Verwechslung gekommen. Gilles Roulin stellte diese Bewertung bereits richtig und verwies dabei auf einen mythologischen Papyrus der 21. Dynastie, bei dem der gleiche Fehler unterlief.[201]

2.2.3 DER PRONAOS VON EDFU

Der Tempel von Edfu nimmt innerhalb des LdJ-Stundenritual-Komplexes eine absolute Sonderstellung ein.[202] Für das Stundenritual ist es die ausführlichste und am besten erhaltene Quelle. Im 12,5 m hohen Pronaos, der zwischen 140-124 v. Chr. erbaut wurde, breiten sich im obersten Register alle zwölf kosmografischen Stundenbeschreibungen *und* alle zwölf Hym-

---

[198] Vgl. HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 92.

[199] Siehe Kap. 2.1.3.

[200] Siehe MONTET, *Chéchanq*, Tf. 29 und 31f.

[201] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 14 (C III) und 80 sowie DERS., in: BRISSAUD/ZIVIE-COCHE (Hg.), *Tanis*, 257. Der mythologische Papyrus bei PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 197 mit Tf. 28.

[202] Siehe Kap. 9.5.2.

nen aus. Darüber hinaus sind die Stunden mit Darstellungen der Sonnenbarke illustriert.[203]
Dies rückt Edfu in die Nähe des LdJ, da das Stundenritual eigentlich ohne Darstellungen ausgeführt wird. Betrachtet man die einzelnen Szenen, wird aber schnell offensichtlich, dass es sich nicht um Auszüge des LdJ handelt.[204] Zwar begegnen einem im Tableau der 1. Tagstunde der König und die Sonnenaffen, doch neben diesen im Sonnenkult allgemein gängigen Akteuren sind keine Parallelen ersichtlich. In Edfu ist nicht nur die Barkenmannschaft mit Nephthys, Thot und Month anders zusammengesetzt, auch der Sonnengott wird in jeder Stunde in einer anderen Gestalt gezeigt. Die Darstellungen scheinen also ein ptolemäischer Zusatz zu sein. Es ist auch auffällig, dass die Einrahmung durch die Himmelgöttin Nut in Edfu fehlt, obwohl sie für andere Dekorationselemente verwendet wird.[205]
Um so mehr verwundert, dass die kosmographischen Stundenbeschreibungen fast 1000 Jahre nach Ramses VI. der ursprünglichen Struktur wieder ähneln, nachdem die saitischen Versionen des Stundenrituals einem abweichenden Aufbau folgten.[206] Hinzu kommt, dass ein Anhang zur Beschreibung der 11. Tagstunde Passagen der Beischriften P und R beinhaltet.[207]
Der Befund in Edfu ist also in seinem Verhältnis zum LdJ ambivalent. Einerseits sind die Stundentexte ähnlich aufgebaut und Teile aus passenden Beischriften eingeflossen, andererseits ist auch der liturgische Teil überliefert und die Darstellung völlig unabhängig vom LdJ. Dieser Konflikt müsste durch ein Stemma des Stundenrituals gelöst werden, das bisher jedoch nicht vorliegt.
Für die Edition des LdJ soll Edfu im Wesentlichen unberücksichtigt bleiben, da die Zusammenstellung der kosmografischen und liturgischen Hälften sowie die abweichenden Darstellungen schwerer wiegen als die Parallelen im Textaufbau und die Einarbeitung der Beischriften. Dieser Befund kann auch erklärt werden, ohne eine direkte Beziehung zum LdJ voraussetzen zu müssen.[208]

---

[203] Vgl. *Edfou* III, 213-229 mit Tf. LXX-LXXIII.
[204] Dagegen VON LIEVEN, *Esna*, 19, Anm. 19, die Ähnlichkeiten erkennt.
[205] Siehe VON LIEVEN, *Esna*, Tf. 8a.
[206] Vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.) *Beamtennekropole*, 90-92.
[207] Siehe Beischriften P und R.
[208] Siehe Kap. 9.6.

2.4 ZUSAMMENFASSUNG

Zunächst erscheint das LdJ erstmals bei Ramses VI., der es gleich doppelt im Grab anbringen lässt (RVIa, RVIb).[209] Später kopiert Ramses IX. das Dekorationsprogramm seines Vorgängers und übernimmt dadurch auch das LdJ in seine Grabkammer (RIX). Als man in Tanis dann die Dekoration aus dem Tal der Könige aufgreift, taucht das LdJ erstmals außerhalb Thebens auf (OsII).

Bis zu diesem Zeitpunkt war das LdJ auf den königlichen Bereich beschränkt und wies sich durch die für die Himmelsbücher charakteristische Nutdarstellung aus. Beide Eigenschaften ändern sich in der 25. Dynastie mit dem Grab des Ramose (Ra). Dieser verzichtet auf die Nutumrandung und komprimiert das LdJ, indem er als erster nicht mehr nur Ausschnitte des Repertoires übernimmt, sondern diese miteinander vermischt. Kontinuität zeigt er bei der Gegenüberstellung mit dem LdN, das sich vom LdJ nur noch durch eine Textkolumne in der Mitte der Decke abtrennt.

Dieses Schema wird zur gleichen Zeit auch auf Sarkophagdeckel übertragen. Während Tauher (Ta) ausnahmsweise noch Szenen des Eröffnungsbildes und den 12. Stundentext überliefert, reduzieren die meisten anderen Sarkophage der 25./26. Dynastie das LdJ auf das Minimum in Form der Sonnenbarke. Dem Wechsel von der Decke zum Deckel liegt der Ansatz zugrunde, dass der Sarkophag die Funktion der Grabkammer übernommen hat und somit sein Deckel ein Abbild des Himmels ist. Der Außensarkophag wird zur idealisierten Grabkapelle.[210] Deshalb sind die Sargdeckel bei den Pfostensarkophagen wie die früheren Tonnengewölbe gekrümmt.[211]

Durch die kuschitische Renaissance und die Verdrängung ihrer Träger wanderten die religiösen Vorstellungen inklusive der Jenseitsliteratur nach Nubien.[212] So gelangten verwandte Texte des LdJ auf die Sarkophage des Anlamani und des Aspelta. Ein letztes Mal findet man das LdJ im Delta auf einem Widdersarkophag, der in die ptolemäische Periode datiert wird.

Insgesamt durchschreitet das LdJ eine typische Entwicklung vom Tempel

---

[209] Zu diesem Befund vgl. QUACK, *Beiträge*, Kap. 1.2.3.12, der eine Verdopplung auch bei den astronomischen Decken feststellt.

[210] Vgl. ELIAS, *Coffin Inscriptions*, 322.

[211] Vgl. WESTENDORF, *Darstellungen des Sonnenlaufes*, 22.

[212] Zur Kuschitischen Renaissance vgl. ASSMANN, *Sinngeschichte*, 5. Teil, Kap. 3. Königin Khenuwa benutzt in ihrer Pyramide in Begrawiyah Süd 503 sogar einen astronomischen Text. Vgl. YELLIN, in: HINTZE (Hg.), *Meroitische Forschungen*, 577-582. Susan Doll geht davon aus, dass man ägyptische Archive abtransportiert hat. Vgl. DOLL, *Sarcophagi*, 370.

ins Grab, von der Sargkammerdecke auf den Sargdeckel und vom König zum Privatmann.

2.5 SIGEL

Von den hier aufgelisteten Quellen werden nur diejenigen mit einem Sigel versehen, die für die Textsynopse relevant sind. Damit entfallen auf die meisten Sarkophage keine eigenen Kennungen. Bei gleichzeitiger Arbeit am LdN sollte darauf geachtet werden, dass sich die Sigel der beiden Editionen nicht gleichen![213]
Neben den Quellen werden bereits hier die Sigel für Texte vergeben, die Parallelen zu einzelnen Beischriften bieten. Sie werden erst im Befund des jeweiligen Textes vorgestellt.[214]

Sigel	*Quellen*
RVIa	Sarkophaghalle in KV 9 (Ramses VI.)
RVIb	Korridore in KV 9 (Ramses VI.)
RIX	Sarkophaghalle KV 6 (Ramses IX.)
OsII	Vorraum NRT I (Osorkon II.)
Ra	Sarkophaghalle TT 132 (Ramose)
Ta	Sargdeckel MMA 86.1.30 (Tauher)
W_1	Widdersarkophag CG 29 792 (Nordhälfte)
W_2	Widdersarkophag CG 29 792 (Südhälfte)
CG1	Sarkophag CG 41001 (Anchefenchons)
CG2	Sarkophag CG 41002 (Neseramun)
CG3	Sarkophag CG 41018 (Gatseschen)

Tabelle 1a: Die Sigel der Quellen des LdJ.

[213] So entspricht RVIa (LdJ) = RVIb (LdN), RVIb (LdJ) = RVIa (LdN) und RIX (LdJ) = RIXc (LdN). Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 8f. und 12.

[214] Siehe Beischriften C, O, P und R.

Sigel	*Außerordentliche Parallelen*
MH	Sonnenheiligtum in Medinet Habu
Tah	Sonnenheiligtum im Taharqabau in Karnak
o1197	Ostrakon DeM 1197
E	Stundenritual im Pronaos von Edfu

Tabelle 1b: Die Sigel der Einzeltextparallelen des LdJ.

3 Eigentümlichkeiten I

Das LdJ weist viele Charakteristika auf, von denen die grundlegenden oder mehrfach vorkommenden nun im Vorfeld erläutert werden. Dadurch entfallen lästige Wiederholungen und störende Exkurse, was zu einem stringenteren Aufbau und einem besseren Verständnis der Edition führt. Eigenarten, die sich erst aus dem Gesamtbild herauskristallisieren, setzen dieses Kapitel im Anschluss an den editorischen Teil fort.[215]

3.1 DARSTELLUNGSEIGENARTEN

3.1.1 DIE ABTRENNUNG DER STUNDENBEREICHE

Obwohl das LdJ grundsätzlich dem Aufbau seiner Vorläufer Amduat, Pfortenbuch und LdN folgt, unterscheidet es sich von diesen in einer elementaren Eigenschaft. Während dort die Dekoration vertikal in gleichmäßig große Abschnitte unterteilt wird, die den einzelnen Stunden entsprechen, sind die Register des LdJ abgesehen von der Anfangs- und Schlusssequenz ohne Unterbrechung fortlaufend.[216] Die Struktur der zwölf Tagstunden wird also nur durch die Stundentexte ausgedrückt. Ursächlich hierfür ist der Umstand, dass die Sonnenfahrt des LdJ am Tage stattfindet, auch wenn der dunkle Hintergrund des LdJ keinesfalls darauf schließen lässt.[217] Im Gegensatz zum Bereich der Unterwelt, der verborgen ist, ist der Taghimmel sichtbar. Jedermann kann also beobachten, dass im Himmel keinerlei Abgrenzungen vorhanden sind. Deshalb löst sich das LdJ vom Muster der gängigen Unterweltsbücher und zeigt die Sonnenbahn als durchlaufenden Wasserkanal ohne Abschnitte oder Pforten.

Die einzige Ausnahme stellt diesbezüglich RVIa dar, bei der die Dekoration auf drei Räume verteilt und somit zweimal unterbrochen wird. Hierbei handelt es sich aber nicht um grafische, sondern um architektonische Abtrennungen. Obwohl RVIa die einzige Langfassung ist, weist nichts darauf hin, dass das Grundschema des LdJ oder die Vorlage solche Unterbrechungen vorsahen. Besonders die nahezu zeitgleiche und fast vollständige Fassung RVIb bestätigt, dass die Dekoration ohne Aufteilung durchzuführen ist. In RVIa unterwirft sich die Dekoration also schlicht den architektonischen Vorgaben.

Die fehlende Untergliederung hat wenige, aber ausschlaggebende Folgen auf den Aufbau des LdJ. So können die Mitglieder der Götterliste keinen

[215] Siehe Kap. 9.1.

[216] Siehe Kap. 1.2 und 1.5.

[217] Zu diesem Widerspruch siehe Kap. 3.1.3 und 9.5.1.

expliziten Stunden zugeordnet werden. Ähnliches gilt für die Beischriften, die lediglich größeren Handlungsabschnitten zugewiesen werden können, an denen sich schließlich auch die vorliegende Edition orientiert.[218] Dementsprechend ist die Verbindung zwischen den Darstellungen und Texten der einzelnen Bereiche lockerer als in anderen Büchern. So stehen der 2. und 3. Stundentext in RVIa bereits im zweiten Raum und damit im 2. Handlungsabschnitt, obwohl die Stunden inhaltlich zum 1. Handlungsabschnitt gehören. Auf den ersten Blick erscheint die mangelnde Orientierung nachteilig, sie birgt jedoch ein enormes Potenzial an Flexibilität, um das LdJ beliebigen Raumvorgaben anzupassen. Die Ausführung nach Typ 2 in RVIb und die Abstimmung auf einen völlig anders dimensionierten Raum als in RVIa belegen dies eindrücklich. Die Anpassung ist dort sogar so gut gelungen, dass selbst Piankoff darüber getäuscht wurde, dass der Aufbau von RVIb eigentlich ungleichmäßig und fehlerhaft ist.[219] Vergleich man die Teilabschriften des LdJ mit denen anderer Bücher, so fällt auf, dass die Teilabschrift eines zwölfgliedrigen Buchs meist die Auswahl einiger weniger Stunden ist. Das LdJ besitzt dagegen die Freiheit, Elemente aus verschiedenen Abschnitten auszuwählen, um sie zu einer neuen Kurzfassung zu kombinieren. Hierfür ist Ra ein aufschlussreiches Beispiel.

3.1.2 Die Sonnenbarken

Der elementarste Bestandteil der Sonnenfahrt ist natürlich die Barke des Sonnengottes, in dem die Reise vollzogen wird. Hornung bezeichnete die Fahrt mit der Barke geradezu als „Leitmotiv" der Jenseitsführer.[220] Der Ursprung des Gedankens muss sehr alt sein, sind die Spuren doch bis in die 1. Dynastie zu verfolgen.[221] Normalerweise bezeichnet *mꜥnḏ.t* die Tagbarke[222] und *mskt.t* die Nachtbarke.[223] Im LdJ wird der Name der Barke allerdings nie verwendet, sondern nur *wjꜣ* genannt.[224]

[218] Trotzdem ordnete Erik Hornung Beischrift C der 2. und Jan Bergman Beischrift P der 11. Tagstunde zu. Vgl. Hornung, *Jenseitsbücher*, 92 (Erforschung) sowie *LÄ* III, 200, Anm. 49, s.v. „Isis".

[219] Siehe Kap. 4.1 und 9.6.

[220] Vgl. Hornung, *Unterweltsbücher*, 25.

[221] Zum Kamm des Wadj siehe die Erstveröffentlichung von Petrie, *Courtiers*, Tf. XII sowie Engelbach, in: *ZÄS* 65, 1930, 115f. mit Tf. VIII. Zuletzt Roeder, in: *FS Gundlach*, 232-252. Beachte auch die archäologischen Funde von Schiffen in den Grabkomplexen der 1. Dynastie. Dazu O'Connor, in: *EA* 6, 1995, 3-7 (Abydos); Wilkinson, in: *MDAIK* 52, 1996, 352f. (Helwan) sowie Emery, *Great Tombs*, 138 (Saqqara).

[222] *Wb*. II, 48, 1-6.

Die verschiedenen Quellen des LdJ beinhalten in ihren Darstellungen bis zu 16 Schiffe drei unterschiedlicher Schiffstypen. Diese sollen hier zusammenfassend klassifiziert werden, um deren Form nicht wiederholt erklären zu müssen. Ergänzend lassen sich dreidimensionale Vergleiche anführen, da die Sonnenbarke nicht nur Bestandteil der Grabdekoration ist, sondern auch als Modell und Grabbeigabe hergestellt wurde.[225]

Typ I ist das reguläre Modell im LdN und begegnet im LdJ nur am Anfang und Ende.[226] Die Barke besitzt einen flachen Rumpf, einen niedrigen Bug, an dem eine Treibtafel hängt, und ein gebogenes, spitz zulaufendes Heck (Abb. 9). Am Schiffsende ist eine Doppelruderanlage installiert, die vorzugsweise von zwei Göttern bedient wird. Überwiegend auf diesem Schiffstyp werden neben der Mannschaft auch einige Objekte mitgeführt, die im Anschluss genauer vorgestellt werden (Abb. 12). In der Klassifizierung von George Reisner werden die Schiffe als Typ VI geführt, den er für die Sonnenbarke reserviert.[227]
Typ II erscheint standardmäßig im Pfortenbuch und wird im Mittelteil des LdJ verwendet.[228] Die Barke ist an Bug und Heck hochgebunden und endet beide Male in Papyrusdolden (Abb. 10). Das Heck läuft hinten also nicht mehr spitz zu, knickt allerdings ähnlich wie Typ I zum Schiffskörper ab. Gegenüber dem Vorgänger streckt sich das Ende jedoch nicht nach hinten, sondern ragt senkrecht empor. Auch diese Schiffsklasse besitzt eine Doppelruderanlage. Dafür fehlen ihr in der Regel die Ausstattungsgegenstände, die Typ I mit sich führt. Der Aufbau entspricht Typ V nach Reisner, die er als Totenbarke klassifiziert.[229]

---

223 *Wb*. II, 150, 10-14. In der Spätzeit sind die Bedeutungen meist umgekehrt. Vgl. SMITH, *Mortuary Texts*, 85. FIRCHOW, in: *WZKM* 54, 1957, 39 übersetzt die Mandjet-Barke als „Unversehrtheitsbarke" und die Mesketet-Barke als „Untergangsbarke". Vgl. allg. *LL*, 273-275.

224 Siehe den Glossar im Anhang.

225 Vgl. REISNER, *Ships and Boats*; GLANVILLE/FAULKNER, *Model Boats*, sowie GÖTTLICHER/WERNER, *Schiffsmodelle*.

226 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 74f. mit Abb. 2 und 3.

227 Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, III mit Tf. XXII (CG 4949) und Tf. XXIV (CG 4953).

228 Siehe HORNUNG, *Pforten II*, Tafeln.

229 Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, III mit Tf. V (CG 4811) sowie GÖTTLICHER/WERNER, *Schiffsmodelle*, Tf. XII (1) und XXX.

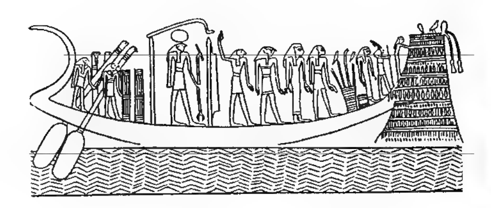


Abbildung 9: Schiffstyp I.

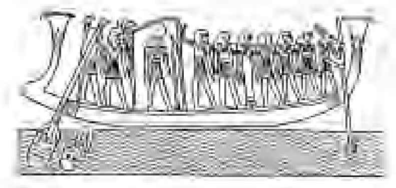


Abbildung 10: Schiffstyp II.

Typ III schwimmt nur in den großen Wasserbassins des Eröffnungs- und Schlussbildes. Die Barke besitzt einen konkaven Rumpf, der vorne und hinten ohne charakteristische Bug- oder Heckform zusammenläuft (Abb. 11). Mittig oder hinten steht ein geschlossenes Deckshaus, auf dem eine Stange liegt, die über den gesamten Schiffskörper reicht und zusätzlich von Stützen getragen wird. Hierbei handelt es sich vermutlich um einen Mast. Wenn die Schiffe dieses Typs ebenfalls als Sonnenbarken interpretiert werden können, lägen damit die vielleicht einzigen Darstellungen vor, die auf das Segeln der Sonnenbarke deuten. Ansonsten werden nirgends Mast oder Segel dargestellt. Im Gegensatz zu den anderen Schiffsklassen besitzt der Rumpf außerdem Löcher entlang der Reling, die vielleicht als Durchlass für die Ruder dienen. Diese sind zwar nicht dargestellt, können mit Verweis auf Schiffsmodelle aber ergänzt werden.[230] Es handelt sich also um eine Kombination von Ruder- und Segelschiff, die meist als Reiseboot bezeichnet wird.[231] Gegenüber den anderen Bauarten unterscheidet es sich hauptsächlich dadurch, dass es im LdJ immer unbemannt ist.

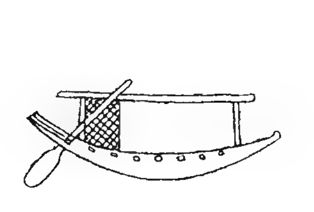


Abbildung 11: Schiffstyp III.

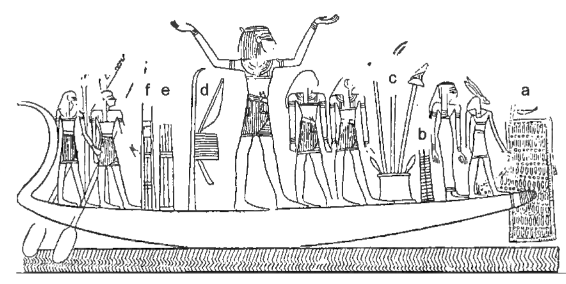


Abbildung 12: Schiffstyp I mit Decksaufbauten.

[230] Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, Tf. XII (CG 4872).

[231] Vgl. GÖTTLICHER/WERNER, *Schiffsmodelle*, Tf. XII (2) mit Aufriss auf Tf. XXVII sowie Tf. XIV (2) mit Aufriss auf Tf. XXVI.

Zur vollen Ausstattung der Sonnenbarke gehören mehrere Decksaufbauten, die teilweise seit den Pyramidentexten belegt sind.[232] Im LdJ werden bis zu sechs Gegenstände mitgeführt, die allerdings der Schiffsklasse I vorbehalten sind. Sie werden also nur am Anfang und Ende der Sonnenfahrt gezeigt. Auch diese Objekte sind in Holzmodellen erhalten geblieben und können zum Vergleich und zum besseren Verständnis herangezogen werden.[233]
a) Das auffälligste Objekt ist die Treibtafel am Bug des Schiffs, die lange als dekorativer Behang gedeutet wurde.[234] Seine Funktion beschreibt Herodot: „Diese Fahrzeuge können nicht gegen den Strom fahren, falls nicht ein lebhafter Wind weht, sondern werden vom Lande aus stromaufwärts gezogen. Stromabwärts fährt man folgendermaßen. Man hat eine Art Tür aus Tamariskenholz, mit einer Rohrmatte überflochten, und einen durchbohrten Stein von etwa zwei Talenten Gewicht. Diese Tür wird an einen Strick gebunden und dann vor dem Schiff ins Wasser gelassen, der Stein an einem anderen Strick hinter dem Schiff. Gegen die Tür drängt nun die Strömung und zieht dadurch in Eile die Baris – so ist der Name dieser Fahrzeuge – hinter sich her, während der Stein in der Tiefe nachgezogen wird und die gerade Richtung des Fahrzeugs wahrt."[235] Aufklärung hierüber verschafften Georges Goyon und Edmund Dondelinger.[236] Letzterer interpretierte in diesem Zusammenhang eine Szene des LdJ allerdings falsch und las den Namen der Siarit (22) als den der Treibtafel.[237]
Im LdN wachsen aus der Treibtafel Pflanzen hervor oder es sitzt ein Kind wie eine Galionsfigur darauf, das den Sonnengott symbolisiert.[238] Im LdJ nehmen diesen Platz entweder ein Vogel oder ein Fisch ein.[239] Beide Tiere

[232] Eine Übersicht über die Barke in den Pyramidentexten bietet ANTHES, in: *ZÄS* 82, 1957, 78 mit Abb. 1.

[233] Zwei Schiffe aus el-Bersheh mit vollständiger Ausstattung, deren Reihenfolge sogar mit der vorliegenden übereinstimmt, bei REISNER, *Ships and Boats*, Tf. XXII (CG 4949) mit Abb. 362 und Tf. XXIV (CG 4953). Außerdem ein Modell aus Lischt in HAYES, *Scepter*, 272, Abb. 178.

[234] Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, 107f. (CG 4954, 4957) mit Tf. XXXII sowie JÉQUIER, in: *BIFAO* 9, 1911, 56f.

[235] HERODOT, *Historien II*, 96. Übersetzung nach A. Horneffer in HERODOT, *Historien*, 139.

[236] Vgl. GOYON, in: *BIFAO* 69, 1971, 26-32 sowie DONDELINGER, *Treibtafel*.

[237] Vgl. DONDELINGER, *Treibtafel*, 21 sowie den Kommentar zu Göttin Nr. 22.

[238] Vgl. BORGHOUTS, in: *OMRO* 51, 1971, 181f. (446) sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 76. Dazu das Modell bei REISNER, *Ships and Boats*, 110 (CG 4964) mit Tf. XXXIII.

[239] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 149 (Fisch) sowie 152 und 157 (Vogel). Dazu die Modelle bei REISNER, *Ships and Boats*, 107 (CG 4954) mit Tf. XXXII, 110 (CG 4963) mit Tf. XXXIII.

symbolisieren abstrakt die Idee der Regeneration und garantieren die Erneuerung des Lebens durch den Sonnenlauf.[240] So heißt es: „Sie [i.e. die Sonne] fliegt jeden Tag zum Himmel mit den Vögeln. Sie ist täglich in dem Wasser mit den Fischen.“[241]
b) Der vorderste Gegenstand im Schiff hat die Form eines schmalen Rechtecks, das hochkant steht, aber trotzdem nur halb so hoch wie die beiden hinteren (e-f) ist. Seine Binnenstruktur ist liniert oder kariert. Sethe bezeichnete ihn als Leiter,[242] doch die Modelle zeigen, dass dessen wahre Form durch die Enge auf dem Schiffsdeck verzerrt wird. Eigentlich handelt es sich um eine flache Kiste, an der acht Stangen emporragen. An der Kopfseite sitzen zwei Falken, die nach oben blicken. Vielleicht ist der Gegenstand ein Sarkophag, dessen Charakteristika im LdJ allerdings gänzlich verloren gegangen sind.[243]
c) In Bugnähe steht ein Strauch, der einem Papyrusbüschel (M 16) ähnelt. Manchmal sitzen in seinem Gestrüpp sogar Vögel.[244] Laut seiner Bezeichnung als *ḫsf.w*-Bündel besitzt es einen apotropäischen Charakter.[245]
d) Unmittelbar im Rücken des Sonnengottes steht das bekannteste Gerät, das im Schiff mitgeführt wird, das *šms*-Gerät (T 18).[246] Kurt Sethe und Jean Capart identifizieren es als Hinrichtungsgerät, wobei sie sich auf ein modernes afrikanisches Vergleichsstück berufen.[247] Es symbolisiere die Gerichtshoheit des Sonnengotts, die sich in seiner Rechtsprechung im Jenseits und seiner Herrschaft über Leben und Tod ausdrücken würde.[248] Hermann Kees wiederum erinnert es an das ‚Liktorenbündel' und sieht darin zwar ebenfalls ein starkes Machtzeichen über Leben und Tod, das jedoch dem Lautwert entsprechend das Gefolge (*šms.w*) des Sonnengotts symboli-

---

240 Vgl. HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 110f. und 136; GAMER-WALLERT, *Fische und Fischkulte*, 124-131 sowie DIES./DAMBACH, in: *CdE* 41, 1966, 283-294.

241 Übersetzung nach SPIEGELBERG, *Mythos vom Sonnenauge*, 17 (III, 29-30). Vgl. DE CENIVAL, *Mythe*, 6f.

242 Vgl. SETHE, in: *SPAW* 22, 277.

243 Vgl. JÉQUIER, in: *BIFAO* 9, 1911, 55 mit Abb. 5 sowie REISNER, *Ships and Boats*, 102 (CG 4949e) sowie 110 (CG 4962) mit Tf. XXXIII.

244 Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, 102 (CG 4949d) sowie 109 (CG 4961) mit Tf. XXXII. Bei den Modellen ist der untere Teil zylindrisch.

245 Vgl. JÉQUIER, in: *BIFAO* 9, 1911, 49-51 sowie HORNUNG, *Königsgräber*, 97.

246 Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, 109 (CG 4959 und CG 4960) mit Tf. XXXIII.

247 Bericht aus dem Kongo: CAPART, in: *ZÄS* 36, 1898, 125f. Vgl. SETHE, *ÜKAP I*, 194f. (zu *Pyr.* § 230c) und DERS., in: *SPAW* 22, 277.

248 Zusätzlich noch FIRCHOW, in: *WZKM* 54, 1957, 40.

siere.[249] Victor Loret erkennt darin eine Zusammenstellung von Ausrüstungsgegenständen primitiver Nomaden, deren Bestandteile ein Hirtenstab, ein Feuersteinmesser und vielleicht eine umwickelnde Decke seien.[250]
Am plausibelsten scheint noch immer die Deutung als Hinrichtungsgerät zu sein, das gut zum Handlungsablauf der Sonnenfahrt passt (XII, 4). Aber unabhängig davon, um welchen Gegenstand es sich eigentlich handelt, sind die ethnologischen Vergleiche für die Deutung vielleicht zu vernachlässigen. Die Bedeutung des Gegenstands liegt wahrscheinlich nicht mehr in seinem ursprünglichen Charakter, der im Neuen Reich bestimmt schon verloren war. Stattdessen ist das Zeichen hieroglyphisch zu lesen und, wie Kees richtig folgerte, als „Gefolge" des Sonnengotts zu verstehen.
e-f) Zwischen der Standarte und den Steuerleuten der Barke stehen noch zwei rechteckige Objekte, die im oberen Viertel quergestreifte und darunter längsgestreifte Binnenstruktur aufweisen.[251] Am ehesten sind sie mit der Hieroglyphe des Mattenpalastes (O 11) vergleichbar, weshalb Sethe sie wohl als Matten bezeichnete.[252] Es scheint sich indes um irgendeine Art von Bündel oder Kästchen zu handeln, in denen Gustave Jéquier wiederum symbolisierte Tore erkannte, durch die der Sonnengott beim Wechsel zwischen Diesseits und Unterwelt fährt.[253]
Jéquiers Deutung überdehnt die Interpretationsmöglichkeiten dieses Gegenstands doch sehr. Wahrscheinlich handelt es sich einfach um Kisten, die zum Inventar eines Schiffs gehören, um diverse Gegenstände darin zu verstauen.

3.1.3 DAS FARBSPEKTRUM

Die Quellen lassen sich bezüglich der Farbgebung in zwei Gruppen teilen. Die frühen Quellen, die lediglich die ramessidischen Fassungen an den Decken der Königsgräber umfassen, benutzen fast ausschließlich die Farben Schwarz bzw. Dunkelblau und Gelb.[254] Während der Hintergrund schwarz gemalt wird, erscheinen alle Darstellungen und Gestalten in gelben

---

249 Vgl. KEES, *Götterglaube*, 105.
250 Nach SCHARFF, in: *SBAW* 1942, Heft 3, 45.
251 Vgl. REISNER, *Ships and Boats*, 102 (CG 4949b) sowie 109 (CG 4958) mit Tf. XXII und XXXII.
252 Vgl. SETHE, in: *SPAW* 22, 277.
253 Vgl. JÉQUIER, in: *BIFAO* 9, 1911, 45f.
254 Siehe HeidICON KV9.01-KV9.14.

Linien und Flächen. Selbst die Hieroglyphen sind gelb ausgeführt.[255] Nur wenige Elemente weichen von dieser Zweifarbigkeit ab. So werden die Sonnenscheiben in RVIa und RVIb regelmäßig rot und der Wasserkanal hellblau gemalt. Außerdem ist eine gepunktete Fläche hinter dem Kopf der Nut in RVIb rosa. RIX füllt diese Flächen bis auf die roten Sonnen ebenfalls gelb aus.

Mit wenigen Kenntnissen über die Dekoration der Königsgräber erkennt man bereits, dass die Farbgebung des LdJ den astronomischen Decken gleicht.[256] Wie diese steht auch das LdJ an der Decke und passt sich wie das LdN und das Nutbuch an das Farbspektrum dieser Gattung an, obwohl es gerade im Gegensatz zu den Beschreibungen der Nacht den Taghimmel symbolisieren soll. Dieser Widerspruch lässt sich nur schwer auflösen. Immerhin gilt die Tagfahrt wie die Nachtfahrt als unsichtbar, da sie zwar am Taghimmel, aber in einem jenseitigen Bereich von diesem vollzogen wird. Vielleicht wurde die schwarze Farbe also beibehalten, um die Dekoration von der Farbigkeit der Lebenswelt abzugrenzen.[257] Außerdem bleibt dabei der Kontrast zu den Gestalten bestehen, die den goldenen Glanz der Sonne annehmen.[258]

Der Zweifarbigkeit der ramessidischen Quellen stehen die späteren polychromen Fassungen gegenüber. Bei OsII, der ältesten Quelle dieser Gruppe, ist die Malerei zwar größtenteils verloren, doch die Farbspuren reichen aus, um weite Teile der Dekoration zu rekonstruieren und die Verbindung zu den späteren Ausführungen zu erkennen.[259] Gut erhalten ist dagegen Ra, an dessen Beispiel die Farbgebung exemplarisch vorgestellt werden soll:[260]

Für die dargestellten Personen werden drei Farbkompositionen verwendet: Frauen besitzen generell gelbe Haut, rote Kleider und blaues Haar. Da die Barkenbesatzung größtenteils aus männlichen Göttern besteht, treten diese in zwei Schemata auf, damit ein Kontrast bestehen bleibt, wenn zwei männliche Götter aufeinander folgen. Entweder besitzen sie blaue Haut, einen gelben Schurz und schwarzes Haar oder ihre Haut ist rot, ihr Schurz weiß

---

255 Dementsprechend können beim LdJ keine Ergänzungen durch Farbspuren vorgenommen werden wie dies beim Amduat und beim Pfortenbuch möglich war. Vgl. HORNUNG, *Pforten I*, VII sowie STAEHELIN, in: *GM* 14, 1974, 52.

256 Zu inhaltlichen Verbindungen siehe Kap. 9.3.

257 Vgl. HOFMANN, in: *FS Assmann I*, 147 sowie *LL*, 171.

258 Vgl. HOFMANN, in: *FS Assmann I*, 151.

259 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 13.

260 Siehe HeidICON 132.7-132.14.

und ihr Haar blau. Dieses Farbschema wiederholt sich bei den Göttern des Registers über ihnen, die den Prozessionen angehören.
Auch die Sarkophage stehen in dieser polychromen Tradition.[261] Unter diesen nimmt derjenige der Tauher jedoch einen Sonderstatus ein. Neben dem bemerkenswerten Befund, dass dort ausnahmsweise der Prolog sowie der 12. Stundentext erscheint, hebt sich der Sarkophag auch durch seine Farbgebung etwas von den anderen polychromen Objekten ab. Während dort viele helle Farben verwendet werden, finden Blau und Gelb bei Tauher überhaupt keine Anwendung. Die dominierenden Farben sind hier ein dunkles Grün und ein ebenso dunkles Rot. Frauen besitzen in diesem Schema grüne Haut und tragen rote Kleidung, Männer dagegen meist umgekehrt grüne Kleidung auf roter Haut.
Wenngleich der Befund des LdJ nahe legt, dass den zwei Farbschemata eine chronologische Entwicklung zugrunde liegt, muss dies für die Gesamtheit der Himmelsbücher verneint werden. Die Dekoration im Grab der Mutirdis zeigt nämlich, dass die zweifarbige Anbringung auch nach der Dritten Zwischenzeit verwendet wird, obwohl bereits die Königsgräber in Tanis polychrome Dekoration bevorzugen.[262]

3.2 TEXTEIGENARTEN

3.2.1 DER TITEL

Obwohl wir eine ganze Bandbreite von Jenseitsbüchern kennen, von denen manche sehr oft belegt sind, sind uns selten ihre Name bekannt. Lediglich das Amduat und vielleicht noch das Pforten- und das Nutbuch scheinen einen solchen zu führen und überliefern diesen gleich am Anfang. Der Titel des Amduat wird meist als „Schrift des verborgenen Raums“ gelesen, für den jüngst aber eine alternative Lesung vorgeschlagen wurde.[263] Das Pfortenbuch ist „das Buch von den Unterweltlichen, die Osiris beistehen.“[264]

---

[261] Als Beispiel eines polychromen Sarkophags siehe PERNIGOTTI (Hg.), *Collezione*, 136.

[262] Vgl. ASSMANN, *Mutirdis*, 85-89 und Tf. 39.

[263] Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 100-109. Zur Diskussion bis Mitte der 1960er Jahren und der Lesung des Hauptbearbeiters siehe DERS., *Amduat II*, 1-8. Karl Jansen-Winkeln liest den Titel: „Der Anfang (ist) der Scheitelpunkt des Westens, das Tor des Westhorizontes, das Ende (ist) die dichte Finsternis“. Das ansonsten als Titel bezeichnete *zš n ꜥ.t jmn.t* sieht er als Überbegriff der Unterweltsbücher an und im Amduat als allgemeine Bezeichnung für die Textart, dem die Schrift angehört. Vgl. JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 32, 2004, 223-226. Zu den diversen Belegen siehe SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken*, 96f. (169).

[264] Vgl. ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien*, 10-13.

Das Nutbuch wird inzwischen als der „Grundriss des Laufes der Sterne" gelesen.[265] Ansonsten bleiben die Schriften anonym und übernehmen später sogar die Bezeichnung des Amduat für das gesamte Genre der Jenseitsführer.[266]
Obwohl einzelne Texte des LdJ eigene Überschriften besitzen, kennen wir auch von diesem Buch keinen Titel. Lediglich das Stundenritual überliefert in einer späten und gekürzten Fassung eines Papyrus aus Tebtunis eine rot ausgeführte Überschrift über den Stundentexten.[267]



[sšm.w n-rḫ-rn].w	[Anweisungen zum Kennen der Name]n
n-nꜣ-wnw.t n.t-hrw	von den Stunden des Tags.

3.2.2 DIE SCHRIFTAUSRICHTUNG

In der Regel sind die Texte in allen Quellen zum Sonnenuntergang hin ausgerichtet. Daraus ist allerdings nicht zu folgern, dass der Fokus des LdJ am Ende liegt wie bei vielen Unterweltsbüchern. Zum einen werden kursivhieroglyphische Texte, die wohl als Vorlage dienten, stets derartig ausgeführt und wurden wohl dementsprechend übertragen. Zum anderen orientieren sich die Zeichen an der Sonnenfahrt. Da die Texte davon unabhängig vom Anfang zum Ende hin kopiert werden, liegen die meisten Texte somit retrograd vor.
Von diesem Schema weichen die Texte des 1. Handlungsabschnittes ab. Ihre Zeichen orientieren sich auf den Anfang und damit auf den eigentlichen Focus des Buchs. Dies wird besonders deutlich, indem sich die beiden Hälften des 1. Stundentextes, die sich in RVIa und RVIb um die Geburtsszene herum verteilen, beide der Mitte zuwenden (A => B <= A).[268]
Ein Sonderfall ist auch der 12. Stundentext in RVIa. Seine Hieroglyphen sind abwechselnd zum Anfang und zum Ende hin orientiert. Vielleicht liegt

---

265 Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 48f. mit Anm. 179 sowie 125f.

266 Vgl. PIANKOFF, in: *BIFAO* 62, 1964, 149.

267 Vgl. OSING, *Tebtunis*, 200 mit Anm. a und Tf. 17A.

268 Siehe Stundentext I sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187. Die späteren Fassungen OsII und Ta für das LdN weichen von dieser Norm ab. Siehe Tf. XXIII und XXV. VON LIEVEN, *Grundriss*, 219 wertet einen solchen Befund als Indiz dafür, dass verschiedene Vorlagen benutzt worden sein könnten.

die Ursache darin, dass die Stundentexte normalerweise in Kolumnen ausgeführt sind, was sicherlich auch für die Vorlagen gilt.[269] Text XII wurde hingegen ausnahmsweise in Zeilen umgesetzt, wobei sich möglicherweise einige Unstimmigkeiten einschlichen.
Eine weitere Ausnahme ist Beischrift O, deren Zeichen in RVIa und RVIa allesamt zur Barke links vor ihr blicken. Hier folgen die Hieroglyphen der Aktions- bzw. Kultrichtung der Königsgestalt (184), zu der die Beischrift gehört und die ihn umgibt. Da der König der Barke zugewandt ist, betrifft dies auch die Zeichen.

3.2.3 KRYPTOGRAFIE I

Neben der als normal empfundenen Orthografie existiert die Stilform der Kryptografie oder enigmatischen Schrift.[270] Diese Erscheinungsform läuft anscheinend von Beginn des ägyptischen Schriftsystems an oder zumindest seit dem AR parallel.[271] Ihre Blütezeit war aber zweifelsohne das NR, in dem es besonders in den Jenseitsführern verwendet wurde. Zu den bekanntesten Szenen gehört die Gerichtshalle des Osiris im Pfortenbuch.[272] Doch auch ganze Bücher wurden kryptografisch abgefasst.[273]
Die grundlegende Arbeit auf dem Gebiet der Kryptografie wurde von Étienne Drioton geleistet, wenngleich sie nicht kritiklos blieb.[274] Er war es auch, der für Alexandre Piankoff die Bearbeitung der kryptografischen Passagen des LdJ übernahm.[275]
Für die Verschlüsselung gibt es mehrere Grundprinzipien:[276] Ersatzzeichen können durch ungewöhnliche Ansichten, Ausführungen und Ausrichtungen

---

[269] Vgl. DEMARÉE, *Ostraca*, 25 mit Tf. 72-73. Die Ostraka BM EA 29509 und 29510 zeigen Szenen eines unbekannten Unterweltsbuchs. Zu Problemen beim Kopieren von Texten vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 215f.

[270] Grundätzlich BRUNNER, in: *HdO* 1.1, 52-58 sowie DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 1-20. Eine übergreifende Studie zur Kryptografie fehlt bisher.

[271] Vgl. DRIOTON, in: *Mél. Masp. I*, 697-704.

[272] Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 143-152 (33. Sz.).

[273] Vgl. HORNUNG, in: *JSSEA* 13, 1983, 29-34 sowie DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*.

[274] Siehe die Übersicht der sehr verstreuten Literatur von JACQUIOT, in: *BIFAO* 56, 1957, 1-18. Beachte dazu FAIRMAN, in: *BIFAO* 43, 1945, 89f., Anm. 3. Vgl. auch VON LIEVEN, *Grundriss*, 27-35 mit sehr viel Literatur sowie einer Auseinandersetzung zur Funktion der Kryptografie.

[275] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*.

[276] Vgl. BRUNNER, in: *HdO* 1.1, 52f. und DRIOTON, in: *CRAIBL* 1953, 355-364. Eine Zusammenstellung in Kap. 9.1.2.1.

der ursprünglichen Hieroglyphen die Schreibung verfremden. Sie können aber auch Zeichen ersetzen, die ähnliche Formen besitzen oder Worte, deren Inhalt sie symbolisch wiedergeben. Auch das Prinzip der Akrophonie, bei dem nur der erste Konsonant eines Lautzeichens zählt, ist angewendet worden. Welches der vielen Herleitungs- und Ableitungsprinzipien bei dem jeweiligen Zeichen anzuwenden ist, ist manchmal schwer zu entscheiden. Selbst durch Vergleichstexte in Klarschrift bieten sich oft verschiedene Prinzipien als Herleitung an. Hornung plädiert generell dafür, dem einfachsten, unkompliziertesten Ableitungssystem zu folgen.[277] In den Jenseitsführern wird vielen Texten immerhin eine Version in Klarschrift daneben gestellt.[278] Für das LdJ trifft dies nie zu. Dafür existieren solche Parallelen teilweise außerhalb des LdJ.

Während die beschriebenen Prinzipien der Kryptografie allesamt Substitutionsverfahren sind, bei dem ein bestimmtes Zeichen durch ein anderes ersetzt wird, gehören auch Transpositionsverfahren, bei denen die Anordnung der Zeichen verändert wird, zu den kryptografischen Methoden. In der Ägyptologie wurden diese gegenüber den Substitutionsverfahren bisher vernachlässigt.

Zu den Transpositionsverfahren zählt im Alten Ägypten insbesondere die rückläufige Schreibung.[279] Dabei wird ein retrograd geschriebener Text, bei dem die Zeichen zum Textende hin ausgerichtet sind, im Gegensinn der eigentlichen Leserichtung vom Ende zum Anfang hin kopiert. Wird die Kolumnenlänge der Vorlage beibehalten, bleibt der Text lesbar, da eine bildgetreue Kopie entsteht. Ändert sich jedoch die Länge, werden die Textbausteine verwürfelt (Schema 5 und 6). Das Ergebnis ähnelt einer mehrfach beantworteten E-Mail, deren ältere Textbausteine an den neuen Text angehängt werden. Möchte man die Diskussion chronologisch nachvollziehen, muss man die E-Mail abschnittsweise von unten nach oben lesen. Dabei beginnt man am ersten Briefkopf und der ersten Grußformel von unten, liest den Abschnitt runter und setzt einen Briefkopf weiter oben den Lesevorgang fort. Würde man Briefköpfe und Grußformeln löschen, sind die Abschnitte nur unter guter Kenntnis des Inhalts und der beteiligten Diskussionspartner zu trennen.

---

277 Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 146.

278 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 350-353 als Beispiel aus der 4. Stunde des Amduat.

279 Vgl. ALTENMÜLLER, in: *ZDMG Suppl.* I, 1969, 60f.

Da nicht immer bestimmt werden kann, ob es sich um einen Fehler oder um eine beabsichtigte Verschlüsselung handelt, ist das Verfahren zumindest vorläufig den kryptografischen hinzuzuzählen.[280]

<<Kopierrichtung<<

>>Zeichenausrichtung>>

1	**4**	7	**10**	13	**16**	19	**22**	25	**28**
2	**5**	8	**11**	14	**17**	20	**23**	26	**29**
3	**6**	9	**12**	15	**18**	21	**24**	27	**30**

Schema 5: Retrograde Vorlage eines Textes.

>>Zeichenausrichtung>>

4	14	**24**	**28**
5	15	19	**29**
6	**10**	20	**30**
1	**11**	21	25
2	**12**	**16**	26
3	7	**17**	27
	8	**18**	**22**
	9	13	**23**

Schema 6: Rückläufig kopierte Fassung des gleichen Textes.

Im LdJ begegnet die rückläufige Schreibung vornehmlich bei den Stundentexten, die in RVIb und Ra auf diese Weise verschlüsselt wurden. In RVIa betrifft dies nur eine kleine Beischrift.[281] Deshalb konnten die verfremdeten Stundentexte von RVIb und Ra durch die Klarschrift aus RVIa in ihren Urzustand zurückversetzt werden.[282] Dies gelang Piankoff jedoch nicht mit der 3. bis 5. Tagstunde, weil diese in RVIa zu stark zerstört sind und zudem ansonsten nur in Ra vorliegen. Können die durch Substitution veränderten kryptografischen Texte auch ohne Klarschrift durch gewisse Ableitungsmuster rekonstruiert werden, die aus anderen Texten erschlossen worden

---

[280] Zu Problemen beim Kopieren von Texten vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 215f.

[281] Ein bekanntes Beispiel für die rückläufige Schreibung aus dem Umfeld des LdJ ist die Luxor-Fassung des Kulttheologischen Traktats zum Sonnenaufgang. Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 2-6 sowie BRUNNER, *Tempels von Luxor*, 65 und 75.

[282] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941.

sind, so ist ein rückläufig verfasster Text ohne eine Parallele in Klarschrift fast unmöglich zu entziffern.[283] Die Textbausteine, die im Beispiel immer drei Zeichengruppen groß sind, schwanken nämlich in ihrem Umfang, so dass die einzelnen Versatzstücke nicht deutlich abgegrenzt werden können. Trotzdem gelang Erhart Graefe die Rekonstruktion der 3. bis 5. Tagstunde bei Ra. Dies ist dem glücklichen Umstand zu verdanken, dass die Stundentexte dem Stundenritual entlehnt sind, mit dessen Parallelen die verwürfelte Fassung Ra sortiert werden konnte.[284]

Neben der Anwendung in kleineren Texten, bei denen einzelne Wörter oder Phrasen vermischt werden, fand die Technik vielleicht auch Anwendung bei größeren Textcorpora, bei denen die einzelnen Einheiten, die umsortiert wurden, aus ganzen Sprüchen bestehen. Dabei bleibt der Text an sich unangetastet und leserlich, die Abfolge der Sprüche ist danach jedoch verändert. Als mögliche Kandidaten wurden hierfür der Dramatische Ramesseumspapyrus mit seinem Königsritual,[285] das Denkmal Memphitischer Theologie und das Zweiwegebuch ins Spiel gebracht. Der lange Zeit gültigen Gliederung des Dramatischen Ramesseumspapyrus von Hartwig Altenmüller widerspricht inzwischen jedoch Joachim Friedrich Quack.[286] Genauso wenig folgte Burkhard Backes in seiner Studie zum Zweiwegebuch der Strukturierung von Ursula Rössler-Köhler.[287] Damit bleiben die ägyptischen Quellen für einen breiteren Ansatz der rückläufigen Schreibung einen sicheren Beleg noch schuldig.

---

283 So der alternative Text zur 1. Tagstunde bei Ra. Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 151.

284 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, III-V sowie DERS., in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 93.

285 Vgl. ALTENMÜLLER, in: *ZDMG Suppl. I*, 1969, 64-67; DERS., in: *JEOL* 19, 1967, 421-427 sowie BARTA, in: *ZÄS* 98, 1972, 9-12.

286 Vgl. QUACK, in: *ZÄS* 133, 2006, 72-89, zur Leserichtung bes. 80-83.

287 Vgl. RÖSSLER-KÖHLER, in: *GM* 192, 2003, 83-98, bes. 85 sowie BACKES, *Zweiwegebuch*, bes. 3.



4 Abschnitt I

4.1 DARSTELLUNGEN

Der 1. Handlungsabschnitt ist der einzige, aus dem ausnahmslos alle Fassungen einen Teil des Repertoires übernommen haben. Die meisten füllen mit diesen Elementen sogar bis zur Hälfte des verfügbaren Raums. Allein dieser Befund verdeutlicht, dass der Schwerpunkt des LdJ auf dem Anfang liegt. Inhaltlich lassen sich zwei Themen herausarbeiten: a) der Sonnenaufgang und b) das Auslaufen der Barke. Beide Motive zerfallen in viele Einzelszenen, die je nach Quelle verschieden umfangreich ausgewählt und ausgeführt werden.

4.1.1 DER ÄUSSERE RAHMEN

Das Gesamtbild des LdJ wird in den königlichen Quellen und beim Widdersarkophag (W) durch einen überdimensionalen Körper der Himmelsgöttin Nut eingerahmt, der drei Seiten der Dekoration abgrenzt. Lediglich unten schließt die Dekoration mit einer einfachen Linie ab.[288] Diese Art von Rahmen wird in gleicher Form beim LdN und beim Nutbuch verwendet.[289]
Den linken Rand bilden die ausschreitenden Beine der Nut, den oberen Abschluss ihr Oberkörper, der vom Bauchnabel an nach rechts abknickt. Als breites Band verläuft ihr Körper gleichmäßig bis zum Abschluss, den ihr Kopf und ihre ausgestreckten Arme bilden. Sind LdJ und LdN nach Typ 2 angeordnet, so dass sich zwei Frauenkörper Rücken an Rücken (dos à dos) aneinander lehnen, wird der Zwischenraum durch ein geometrisches Muster gefüllt. In RVIb sind dies gelbe Wellenlinien,[290] die in RIX gezackt verlaufen.[291] Der Bereich zwischen den Köpfen wird dagegen gepunktet und erscheint in RVIb rosa und in RIX gelb.[292] Aufgrund der Ausführung lässt sich das Gebiet zwischen den Rücken als Nun und das zwischen den Köpfen als Erde bzw. Sand deuten.[293]
Die privaten Quellen verzichten auf die Umrandung durch einen Frauenkörper. Ra wählte stattdessen eine einfache Himmelshieroglyphe (N 1) als oberen Abschluss,[294] die bereits bei OsII als Trennelement zwischen LdJ

---

[288] Siehe Tf. I-XXIII.

[289] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 33-37 sowie VON LIEVEN, *Grundriss*, 216f.

[290] Siehe Tf. XVII-XXI.

[291] Siehe Tf. XXII.

[292] Siehe Tf. XXI.

[293] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 35 sowie VON LIEVEN, *Grundriss*, 217.

[294] Siehe Tf. XXIV.

und LdN eingesetzt wurde.[295] Die Sarkophage geben sich mit Ausnahme von W mit einfachen Umrandungslinien zufrieden, die sich bei Ta ohnehin dem bogenförmigen Feld besser anpassen konnten.[296]
Unabhängig davon, ob ein Frauenkörper oder ein Himmelszeichen als Firmament gewählt wurde, bieten beide Varianten genügend Platz, um Sternenreihen in sich aufzunehmen.[297] In den großen Fassungen RVIa und RVIb erscheinen sogar gleich zwei, von denen die eine am imaginären Bauch und die andere am Rücken der Himmelsgöttin verläuft.[298] Einzig OsII scheint keine Sterne abzubilden und beschränkt sich auf einzelne Exemplare auf den Häuptern der Götter.[299] Sie könnten jedoch entgegen der ansonsten in Relief gehaltenen Fassung angemalt gewesen sein. In den drei ramessidischen Quellen werden die Reihen durch rote Sonnenscheiben unterbrochen, die den Lauf der Sonne in Scheibengestalt nachvollziehen.

4.1.2 DER PROLOG

Der Anfang des Buchs grenzt sich so deutlich von den weiteren Elementen ab, dass er als Prolog gelten kann. Er behandelt ausschließlich das erste Thema des Abschnitts, den Sonnenaufgang. Der Prolog ist entgegen der späteren Registereinteilung um 90° Grad verdreht.[300] So liegt die Scham der Himmelgöttin im Verhältnis zu den folgenden Szenen links und zugleich oberhalb. Bei Ta fällt dieser Perspektivenwechsel nicht auf, da die Kopfseite des Sarkophags ausschließlich Teile des Prologs enthält und die folgenden Register fehlen.[301] Bei W fällt die Drehung nicht auf, weil nur die erste Szene des Prologs übernommen wurde.[302]

SZENE 1: DER SONNENKÄFER

Die erste Szene wird von RVIa, RVIb, RIX, OsII, Ta und W gezeigt. Lediglich die Sarkophage und auch Ra verzichten darauf.[303] Vor der Vulva

295 Siehe Tf. XXIII.
296 Siehe Tf. XXV.
297 Näheres bei Kap. 8.2 und 9.1.1.1.
298 Siehe Tf. I-XXI.
299 Siehe Tf. XXIII.
300 Siehe Tf. I, XVII, XXII und XXIII. Zur Funktion von Senkrechten vgl. WESTENDORF, *Darstellungen des Sonnenlaufes*, 7.
301 Siehe Tf. XXV.
302 Siehe Tf. XXVI.
303 Siehe Tf. I, XVII, XXII, XXIII, XXV und XXVI sowie HeidICON KV9.01.

der Göttin erscheint zunächst eine Sonnenscheibe, die manchmal gelb, aber wie in RVIa und Ta auch rot sein kann. Ihr folgt ein geflügelter Skarabäus, dessen Vorderbeine bei den meisten Quellen kaum hervortreten, bei Ta die Sonne aber umfassen.[304]

Hierbei handelt es sich um ein geläufiges Bild, das auch Teil des Schlussbildes im Pfortenbuch und im Höhlenbuch ist.[305] Das Motiv leitet sich vom *Ateuchus sacer* ab, der mit seiner Nahrungskugel beobachtet wurde. Die Käfergestalt ist dementsprechend die Erscheinungsform der Morgensonne, namentlich des Chepri, der die Sonnenscheibe über den Horizont rollt.[306]

Daneben ist auch die Darstellung eines Skarabäus inmitten einer Sonnenscheibe verbreitet. Hierin ist allerdings nicht eine Abkürzung des vorliegenden Bildes zu sehen, sondern die Vorstellung, dass sich die Wiederentstehung *(ḫpr)* des Sonnengotts in der Sonnenscheibe vollzieht.[307] Zusätzlich stellt man sich den Vorgang als Geburt vor. Dieses Bild wird zwar stärker in der nächsten Szene betont, wird aber durch die Nähe zur Vulva bereits hier angedeutet.[308]

SZENE 2: DIE SONNENGEBURT

Unterhalb des Skarabäus folgt die zweite Szene des Prologs aus drei anthropomorphen, sitzenden Göttern (1-3). Sie erscheint bei RVIa, RVIb, RIX, OsII und auch Ta (Abb. 13). Die anderen Sarkophage inklusive W sowie Ra lassen die Szene weg.[309]

Die mittlere Person (1) hockt idealerweise wie in RVIa und OsII direkt unter dem Skarabäus und wird frontal dargestellt, was eine für die ägyptische Kunst eher ungewöhnliche Perspektive ist.[310] Sie trägt eine dreiteilige

304 Siehe Tf. XXV.

305 Siehe HORNUNG, *Pforten II*, Tf. 12 sowie für das Höhlenbuch DERS., *Tal der Könige*, 109 (Sargkammer der Tausret). Das Motiv wird auch in astronomischen Decken verwendet. Siehe DERS., *Königsgräber*, Tf. 122 und 124. Vgl. auch MINAS-NERPEL, *Chepri*, 180f., 198f. sowie 231.

306 Vgl. SCHÄFER, in: *ZÄS* 68, 1932, 1f., Anm. 5. Schäfer plädiert hier für die Einschränkung auf das Modell der Scheibe und widerspricht der Vorstellung der Sonne als Kugel. Allgemein zu Erscheinungsformen der Sonne siehe DERS., in: *ZÄS* 71, 1935, 15-38 sowie KÁKOSY, in: *FS Westendorf*, 1057-1067. Zu Chepri und weiterer Literatur zum Skarabäus vgl. MINAS-NERPEL, *Chepri*, bes. 1-7.

307 Zum Bildmaterial siehe *LL* 40, Anm. 9-10.

308 Zu den verschiedenen Vorstellungen, die mit dem Sonnenaufgang verbunden werden, siehe Kap. 9.2.1.1.

309 Siehe Tf. I, XVII, XXII und XXIII und XXV sowie HeidICON KV9.01.

310 Vgl. VOLOKHINE, *Frontalité*, 88.

Perücke, weist Bauchfalten auf und hält einen kreisrunden Gegenstand vor sich in den Armen. Dieser ist manchmal rot ausgemalt und beinhaltet bei RVIa und Ta ein Kind, das in der üblichen Haltung mit einer Hand am Mund dargestellt ist (A 17). Die mittlere Person wird von zwei Frauen (2-3) flankiert, deren vordere Hand jeweils gesenkt und deren hintere erhoben ist. Dies kann als Geste des Schutzes oder der Verehrung gedeutet werden.[311] In der Regel bleiben alle drei Gestalten anonym, was im LdJ eher selten ist.[312] Nur Ta versieht zumindest die äußeren beiden Personen mit Namen.

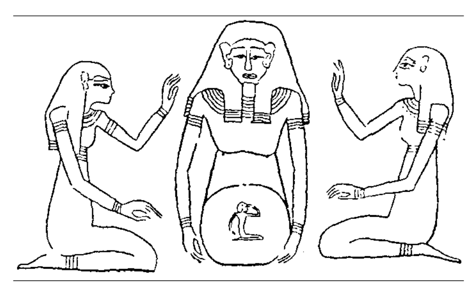


Abbildung 13: Die Geburtsszene (RVIa).

	1	2	3
RVIa	o.N.	o.N.	o.N.
RVIb	o.N.	o.N.	o.N.
RIX	o.N.	o.N.	o.N.
OsII	o.N.	o.N.	o.N.
Ta	o.N.	𓏏𓆇𓊨	𓉠𓏏𓆇

1) Anonym. Eine frontal dargestellte Person, deren Perücke, Brust, Bauch und Kleidung am ehesten auf eine Frau schließen lassen.

2) *ꜣs.t* „Isis“. Die auf der linken Seite des Betrachters sitzende Göttin, deren linke Hand erhoben ist, während die rechte auf Hüfthöhe verharrt. Sie trägt ein hochgeschlossenes Kleid, von dem in RVIb und RIX lange Bänder nach unten herabhängen (Abb. 15). Bei Ta, die sie als einzige benennt, trägt sie ihre typische Namenshieroglyphe auf dem Haupt.[313] Eine weitere Ausnahme stellt OsII dar, bei dem die Gottheit männlich erscheint, was der lange Götterbart und der kurze Schurz unzweifelhaft verdeutlichen (Abb. 16).

3) *Nb.t-ḥw.t* „Nephthys“. Die der Isis gegenüber gestellte Göttin erscheint in allen Fassungen seitenverkehrt im gleichem Gestus wie ihr Pendant. Nephthys hebt dementsprechend ihren rechten Arm und lässt ihren linken gesenkt. Auch sie trägt bei Ta ihre Namenshiero-

[311] Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 25-32.

[312] Siehe Kap. 8.2, Götter Nr. 332-336, 464-468 und 558-560.

[313] Siehe Tf. XXV.

glyphe auf dem Haupt. Wie Isis wird auch Nephthys bei OsII maskulin dargestellt.

Auch dieses Motiv ist wie das vorherige neben dem LdJ auch andernorts belegt. Verwandte Szenen begegnen sowohl in den Sonnenheiligtümern als auch auf einem Ostrakon (CG 25074), auf dem zumindest die mittlere Gestalt exakt nachgezeichnet ist. Es handelt sich um eine 14×9 cm große Scherbe (Abb. 14), die ausgerechnet im Grab Ramses' IX. (KV 6) gefunden wurde, das schließlich auch eine Quelle des LdJ ist.[314] Aus dem Eingangsbereich dieses Grabes sowie aus TT 335 stammen weitere Belege mit leichten Varianten.[315]

Die Interpretation dieser Szene ist Gegenstand eines aktuellen Diskurses mit den Streitpunkten, um welche Gottheiten es sich handelt, welche Aufgabe sie wahrnehmen und was der Kreis dargestellt.

Einig ist man sich bei der Identifizierung des Kindes innerhalb des besagten Kreises, das zweifelsohne eine Erscheinungsform des Sonnengottes ist. Das Ostrakon untermauert diese Feststellung durch eine kleine Beischrift innerhalb des Kreises, die *r*^{c}*-šry* „die kleine Sonne" lautet (Abb. 14).[316] Dass der Sonnengott am Anfang die Kindsform annimmt und erst noch aufgezogen werden muss, ist eine gängige Vorstellung.[317] Auch der Aufbau der Dreiergruppe nach dem A-B-A-Schema passt dazu, weil es bei Darstellungen der Sonne und ihrer Begleitelemente häufig verwendet wird.[318]

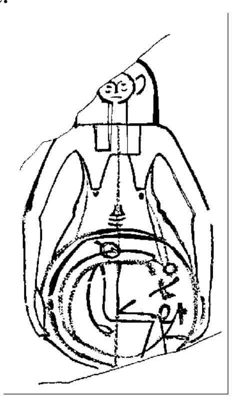


Abbildung 14: Zeichnung auf O.Kairo CG 25074.

Bei der Deutung der mittleren Person (1) gehen die Meinungen auseinander. Am nächstliegenden erscheint die Interpretation als Himmelsgöttin

[314] Vgl. Daressy, *Ostraca*, 15f. mit Tf. XV.

[315] Siehe Guilmant, *Ramsès IX.*, Tf. IV sowie Bruyère, *Deir el-Médineh*, 117 mit Abb. 79. Eine spätere ptol. Variante aus Dendara siehe Spiegelberg, in: *ASAE* 29, 1929, 164f. mit Tf. II. Dazu auch Leca, *Médecine*, 331f. mit Tf. XIV (S. 384); Pillet, in: *A-SAE* 52, 1954, 90 sowie Weis, *Madonna Platytera*, bes. Kap. III.

[316] Vgl. Piankoff, in: *BSAC* 16, 1961-62, 266.

[317] Vgl. *LL*, 175f. sowie Kap. 9.2.1.1.

[318] Vgl. Westendorf, *Darstellungen des Sonnenlaufes*, 2 mit den Bsp. Abb. 9 und 10. Anstelle von Personen kommen auch verschiedene Tiere, Berge und Bäume vor.

Nut.[319] Die Gestalt erweckt nämlich einen femininen Eindruck und der vorgehaltene Kreis ließe sich plausibel als Bauch der Göttin verstehen, die mit dem Sonnengott schwanger ist. Diese Vorstellung unterstützt die vorangegangene Szene, in der die Sonne vor die Scham der Göttin platziert wurde und trifft außerdem den Inhalt eines Verses aus der Hymne zur 1. Tagstunde, die ursprünglich ebenfalls in diesem Umfeld stand:[320] „Du trittst hervor in der Umarmung deiner Mutter, die deine Schönheit erhebt Tag für Tag“.[321] In der 6. Stunde wird die Situation nochmals aufgegriffen: „Schöner Jüngling mit weitem Schritt, der am Tag geboren wird, Tag für Tag, der des Nachts von seiner Mutter in Schwangerschaft getragen wird Tag für Tag.“[322] Auch die Anonymität der Gestalt würde somit verständlich, da die Himmelsgöttin ohnehin raumgreifend vorhanden ist.

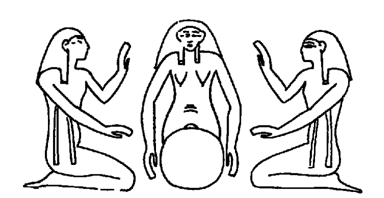
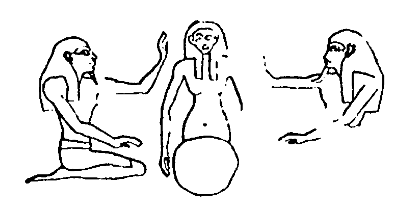


Abbildung 15: Geburtsszene (RIX).


Abbildung 16: Geburtsszene (OsII).

Gegen diesen breiten Konsens erhob jüngst Peter Dorman Einspruch:[323] Seiner Ansicht nach sei das Geschlecht der mittleren Person nicht eindeutig weiblich, da die herunterhängende Brust auch auf ein hohes Alter schließen lassen könne. Außerdem sei die Perücke ebenso wenig geschlechtsspezifisch. Weiterhin kritisiert er, dass es sich bei dem Kreis vor der Gottheit nicht um den Bauch handeln müsse, da RIX und OsII zeigen würden, dass das Objekt nicht aus dem Körper hervorgehe, sondern separat davor stehe (Abb. 15 und 16).[324]

---

[319] So bereits SCHÄFER, *Kunst*, 126f. mit Abb. 71. Außerdem PIANKOFF, in: *BSAC* 16, 1961-62, 266; DERS., *Livre du jour*, 2 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 389. In dessen Nachfolge auch HORNUNG, *Unterweltsbücher*, 488; DERS., *Tal der Könige*, 106 mit Abb. des erwähnten Ostrakon und VOLOKHINE, *Frontalité*, 88.

[320] Siehe Stundentext I.

[321] *ÄHG* Nr. 1, 7-8 (Hymnus). Diese Vorstellung ist bereits seit den Pyramidentexten geläufig. Vgl. *Pyr.* §§ 698d, 705c und 1382e.

[322] *ÄHG* Nr. 6, 8-10 (Hymnus).

[323] Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 114-127 sowie DERS., in: *FS Wente*.

[324] Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 122f.

Als Alternative bietet Dorman eine Interpretation an, der die Prämisse zugrunde liegt, dass der Prolog des LdJ mit dem Epilog des LdN gleichzusetzen sei.[325] Zwei der dort vorliegenden Szenen entsprächen den zwei bisher hier vorgestellten. Das eine Bild beinhaltet einen Ständer, auf dem eine Töpferscheibe ruht. Auf der Scheibe liegt ein Skarabäus, unterhalb des Ständers der Schlitten des Atum. Das zweite Bild besteht aus einer Himmelshieroglyphe, unter der zunächst ein weiterer Skarabäus und darunter wiederum ein Kind dargestellt ist. Wie im LdJ wird die Szenerie von zwei Gottheiten begleitet, die eine anbetende Haltung einnehmen.[326]
Dorman zufolge würden die Bilder des LdN und des LdJ die gleichen Inhalte transportieren. Bei einem Vergleich der Motive und Aussagen würde jedoch auffallen, dass die Töpferscheibe im LdJ fehle. Daraus folgert er, dass sich hinter der mittleren Person nicht Nut verberge, sondern der selbsterzeugende Schöpfergott. Der Kreis sei nämlich die Darstellung einer Töpferscheibe in der Draufsicht und mitnichten die Andeutung einer Schwangerschaft.[327] Das feminine Bild der Person entstehe dadurch, dass der Schöpfergott nicht nur ältlich sondern auch androgyn dargestellt werde.[328] Diese Interpretation ließe sich sogar noch erweitern, so dass der Skarabäus und die Sonnenscheibe der ersten Szene ebenfalls hier einzubeziehen wären. Beide wären Resultate der Töpferei, wie dies auch das Bild des LdN andeute. Diese Transformation könne genauso wie die Morgensonne durch rote Farbe symbolisiert werden, in der die Scheibe vor der mittleren Person gehalten ist.[329]
Die Ansichten Dormans sind grundsätzlich angreifbar, weil sich seine Prämisse, die Szenen aus LdJ und LdN seien inhaltlich identisch, durch nichts stützen lässt, außer durch die Erkenntnis, dass beide den Sonnenaufgang thematisieren und sich die beiden Himmelsbücher grundsätzlich nahe stehen. Ohne die Einheit der beiden Bücher zu diesem Zeitpunkt zu diskutieren,[330] bleibt es generell fraglich, ob Prologe und Epiloge der Jenseitsführer

---

325 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130.

326 Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 122. Zur Deutung der Szene vgl. auch ASSMANN, *Sonnenpriester*, 23-25; ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 349-352 sowie MINAS-NERPEL, *Chepri*, 232-235.

327 Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 123.

328 Zur Zweigeschlechtlichkeit des Schöpfergotts siehe BICKEL, *Cosmogonie*, 37f.; ZANDEE, in: *FS Böhlig*, 270-277 sowie DERS., in: *FS Griffith*, 169-185. Kritik an diesem Konzept bei QUACK, in: *WdO* 27, 1996, 143.

329 Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 124.

330 Siehe dazu Kap. 2.3.1 und 9.5.1.

vergleichbar sind. Die unterschiedlichen Jenseitsführer vermitteln schließlich kein einheitliches Jenseitskonzept. Völlig unverständlich erscheint darüber hinaus die Deutung des Kreises als Töpferscheibe. Abgesehen von der Beleglücke für derartige Gegenstände in Draufsicht, stehen die Personen darauf stets aufrecht. Im LdJ wird dagegen ausnahmslos ein Kleinkind in gebeugter Haltung gezeichnet. Dorman kann keine einzige Darstellung vorweisen, die diesem Bild ähnelt. Letztlich sollte das Textcorpus des LdJ nicht vernachlässigt werden. Weder die Stundentexte noch die Beischriften sprechen jemals vom Töpfern, wie dies im LdN der Fall sein soll.[331] Stattdessen wird zumindest einmal die Geburt thematisiert.[332] Obwohl Dorman dies erkannte, tat er es als unwichtig ab.[333]

Nachdem die Identität der mittleren Person diskutiert wurde, bleibt offen, wer an den Flanken der Szene sitzt. Ta bezeichnet sie als Isis (2) und Nephthys (3), was gut zu Darstellungen aus den Sonnenheiligtümern passt, die sie ebenfalls mit dem Himmelsaufstieg und der Neugeburt in Verbindung bringen.[334] In Medinet Habu heben die beiden beispielsweise die Sonne hoch oder überreichen sie sich gegenseitig.[335] Diese Darstellung ist allerdings mit einer Szene aus dem LdJ und dem LdN verwandt, in der die Schwestern (12/13) die Sonnenscheibe von der Nacht- zur Tagbarke weiterreichen. Im LdJ ist diese erst zwei Szenen später einzuordnen. Aufgrund der chronologischen Stellung der Quelle Ta wäre es durchaus verständlich, wenn die Namen der Ammen aus der besagten Szene des Barkenwechsels stammen würden und den Göttern hier fälschlich zugewiesen worden wären.

Als Alternative böten sich Hu und Hauhet an, eines der populäreren Paare der hermopolitanischen Achtheit. Deutlichster Hinweis ist die gleiche Sequenz aus den Sonnenheiligtümern, in denen auch die Sonnenübergabe zwischen Isis und Nephthys stattfindet. Im Taharqabau, der eindeutig auf das ursprüngliche Dekorationsprogramm in Medinet Habu zurückgeht, knien über der Szene der Sonnenübergabe zwei Gottheiten, die ebenfalls

---

[331] Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 123 sowie DERS., in: *FS Wente*, 86-88. Vgl. dazu ASSMANN, *Sonnenpriester*, 23-25 und ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 349f. Selbst die Sequenz *wbꜣ nḥb* liest Joachim Friedrich Quack inzwischen als „Öffnen der Fruchtblase", da die gesamten Geschehnisse „im Rahmen biologischer Metaphern geschildert" werden. Vgl. QUACK, in: *ZDMG* 155, 2005, 611.

[332] Siehe Beischrift E sowie den Hymnus zur 1. Tagstunde (Ia) der oben zitiert wurde.

[333] Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 125.

[334] Vgl. *LL*, 197.

[335] Siehe HÖLSCHER, *Medinet Habu VI*, Tf. 420B.

die Sonne hochzuheben oder zu empfangen scheinen.[336] Die Beischrift identifiziert die beiden als Hu und Hauhet und spricht vom Hochheben der Sonne.[337] Dies entspricht auch den zwei Göttern im LdN.[338] Ein Götterpaar der Achtheit wäre ein deutlicher Hinweis auf den Schöpfungsvorgang, der auch im 1. Stundentext thematisiert wird.[339] Trotzdem sollen zu dieser Interpretation zwei Sachverhalte bedacht werden: Erstens könnte die Identifizierung mit Hu und Hauhet auf die Verehrung der Achtheit speziell in Medinet Habu zurückgehen.[340] Freilich gibt es einige weitere Belege, in denen die Achtheit mit dem Sonnenaufgang verbunden ist. Dies hängt jedoch oft damit zusammen, dass die Achtheit später die Sonnenaffen in ihrer Funktion beerbt.[341] Zweitens scheint in der Szene der Sonnenheiligtümer zwischen den beiden äußeren keine dritte, mittlere Person zu sitzen. Stattdessen schwebt über ihnen ein geflügelter Skarabäus.[342]

Als dritte Möglichkeit führt Dorman die *Ḥḥ*-Götter an.[343] Doch letztlich bleibt die Identität der Ammen unklar. Vielleicht gilt dies sogar für den ägyptischen Künstler und Schreiber selbst. Ähnlich schwierig ist die Interpretation auch bei einem verwandten Bild, in dem lediglich Armpaare ohne jeglichen Oberkörper die Sonne halten oder bewegen.[344] Auch der dortige Befund zeigt eine vielfältige Geschlechterausprägung. Einmal ist es ein männliches Armpaar, ein anderes Mal ein weibliches mit Brüsten, ein drittes Mal je eines von beiden. Auch diese Arme werden selten benannt und werden, wenn ihr Name dennoch überliefert wird, völlig unterschiedlich bezeichnet. In der weiblichen Form sind es die Arme der Nut, Hathor oder der Neith, in der männlichen die des Schu, Nun, Tatenen, Osiris, Huh oder des Bes.[345] Letztlich bleiben sowohl die Arme dort, als auch die Ammen im LdJ anonym, weil es mehrere Identitäten gibt, die sich dahinter verbergen können. Die Gestalten deuten einfach die Kräfte an, die die Sonne in Be-

---

336 Siehe PARKER et al., *Edifice*, Tf. 21 sowie HÖLSCHER, *Medinet Habu VI*, Tf. 422C.

337 Vgl. PARKER et al., *Edifice*, 47f.

338 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit* I, 349f. und II, 165.

339 Siehe Stundentext I und Kap. 9.2.1.1.

340 Vgl. SETHE, *Amun*, §§ 102-108.

341 Vgl. QUACK, in: *SAK* 23, 1996, 317.

342 Siehe auch FEUCHT-PUTZ, *Pektorale*, 122f. mit Tf. XV.

343 Vgl. DORMAN, *Faces in clay*, 124 mit der Literatur in Anm. 545 und 546.

344 Vgl. HORNUNG, in: *Sesto congresso*, 318 mit Abb. 3, 6 und 7.

345 Vgl. HORNUNG, in: *Sesto congresso*, 320 sowie VON LIEVEN, *Grundriss*, 137-139.

wegung halten.[346] Wie diese Kräfte verstanden werden, kann von Fall zu Fall unterschiedlich sein, so dass ein anonymes Paar nicht sicher gedeutet werden kann.

SZENE 3: DIE SCHU-BARKE

Während die Dekoration bei Ta an dieser Stelle bereits endet, setzt sie sich in RVIa, RVIb, OsII und RIX durch die erste Barke fort, die dem Bootstyp I entspricht.[347] Ihre Besatzung ist kleiner als die der späteren Schiffe und umfasst maximal sieben Götter (4-10).

	4	5	6	7	8	9	10
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RIX	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.
OsII	o.N.	o.N.	---	---	o.N.	o.N.	o.N.

In der Mitte und möglichst direkt unter der Geburt steht der Gott Schu (8). Er hebt seine Arme empor, eine Geste, die auch aus dem Buch von der Himmelskuh und dem Nutbuch bekannt ist, in denen Schu beide Male den Himmel stützt.[348] Mit Ausnahme von RVIb überragt er die anderen Besatzungsmitglieder, was seine Bedeutung herausstellt. Trotzdem erscheint Schu nur in dieser Barke. Die anderen Crewmitglieder stehen außer in RVIa paarweise zusammen. Ihre Namen sind nur aus RVIb bekannt, doch Fragmente in RVIa belegen, dass sie auch dort vorhanden waren. In RIX und OsII bleiben sie hingegen anonym.

346 Vgl. HORNUNG, in: *Sesto congresso*, 320.

347 Siehe Tf. II, XVII, XXII und XXIII, HeidICON KV9.01 sowie Kap. 3.1.2.

348 Zum Himmelsbuch siehe HORNUNG, *Himmelskuh*, 82, Abb. 3 und 4. Zum Nutbuch siehe FRANKFORT et al., *Cenotaph*, 21f. mit Tf. LXXXI sowie VON LIEVEN, *Grundriss*, 123f. Die Literatur zum Motiv des Schu, der Nut hochhebt, bei BILLING, *Nut*, 6. Im Abschlussbild des Pfortenbuchs nimmt Nun diese Rolle wahr. Siehe HORNUNG, *Pforten II*, 290.

4) *Gb* „Geb“.[349] Er steht immer am Bug der Barke und hält eine Stake ins Wasser, was ihn als Lotse kennzeichnet. Zugleich dient der Stock auch als Jagdgerät für Schlangen. Diese Interpretation legen zumindest einige Ausführungen an der 3. Decke von RVIa sowie ein Fall bei Ra nahe.[350]

Ausnahmsweise wird er im LdJ nicht menschengestaltig oder als Gans dargestellt, sondern immer hasenköpfig.[351] Von diesem Schema weicht allein Ra ab, der diese Barke jedoch nicht wiedergibt. OsII ist außerdem so beschädigt, dass Gebs Erscheinungsbild dort unklar ist.[352] Anthropomorph und mit seiner Partnerin Nut tritt er dagegen in der oberen Götterprozession (411) auf.

Die Einordnung des Hasen in das Weltbild des Ägypters ist ambivalent. Auf der einen Seite beobachteten die Ägypter laut Plutarch am Hasen viele positive Eigenschaften, die sie als göttlich ableiteten.[353] Dazu gehöre seine Fruchtbarkeit, wodurch er zum Sinnbild der Erneuerung und Wiedergeburt geworden wäre.[354] Außerdem gelte seine Schnelligkeit und Wachsamkeit als vorbildlich, worauf wohl seine Verwendung als Unterweltsdämon zurückzuführen sei.[355] Da Geb im LdJ am Bug der Barke steht, erscheint dieser Aspekt sehr treffend.

Auf der anderen Seite wird seine Hieroglyphe (E 34) in den Pyramidentexten oft durch die Blume (M 42) ersetzt. Sethe sieht darin einen Hinweis, dass der Hase wie bei den Semiten als unrein galt.[356] Außerdem wird der Name als Schimpfwort für Seth verwendet: „...damit Seth nicht kommt in jenem seinem schlechten Kommen, du sollst deine Arme nicht öffnen für ihn, (sondern) sei bedacht, dass zu ihm gesagt werde jener sein Name ‚Hase' *(sšᶜ)*“.[357] Auch Joris Borghouts zieht eine Verbindung zu Seth. Er deutet den Kopf als den eines E-

---

[349] Vgl. *LGG* VII, 303a-306a (Beleg 25).

[350] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.,* Tf. 156-157 und vgl. CHERF, in: *ZÄS* 109, 1982, 86-97. Dazu Kap. 9.2.1.2.

[351] Vgl. STOOF, *Hasendarstellungen*, 53f. Laut ihrer Belegsammlung ist dies der einzige Fall in einem Königsgrab.

[352] Siehe Tf. XXIII.

[353] Vgl. PLUTARCH, *Quaestiones convivales IV*, 5 sowie HANI, *Plutarchque*, 404.

[354] Vgl. HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 114f. sowie STOOF, *Siegelamulette*, 251f.

[355] Vgl. STOOF, *Hasendarstellungen*, 51-53.

[356] Vgl. SETHE, *ÜKAP V*, 181f.

[357] *Pyr.* § 1269a-b. Vgl. *LÄ* V, 636, s.v. „Schimpfwörter“.

sels und sieht deshalb in Geb einen direkten Ersatz für Seth.[358] Dieser wird im LdJ nur im Text erwähnt (VI, x+5, x+7), aus nahe liegenden Gründen jedoch nie dargestellt. Die Einzigartigkeit des Belegs mit dem angeblichen Hasenkopf des Geb wäre damit erklärt. Zugleich ließe sich damit erklären, weshalb er in den Barken bei Ra anonym bleibt.

5) *ꜣs.t* „Isis“. Diese Göttin tritt in ihrer gewöhnlichen anthropomorphen Gestalt auf und steht in der Regel direkt hinter Geb. In RVIb ist jedoch nur ihr Name überliefert. Isis ist die am häufigsten im LdJ auftretende Gottheit. Sie wird in der 2. Szene als Amme (2) gesehen, steht in der Morgenbarke (12), ist Göttin der 9. Tagstunde (IX, 5), handelt außerdem in der 6. Tagstunde (VI, x+6), begegnet in der Beschreibung des Großen Bären (Pb, 15+17) und steht schließlich auch in der oberen Götterprozession (413).

6) *Ḥr.w* „Horus“. Trotz der Beschädigung in RVIa ist ersichtlich, dass er mit Ausnahme von RVIb immer falkenköpfig dargestellt wird. In RVIb bildet er mit seinem Nachfolger eine doppelkonturige Gestalt, die anthropomorph ist. Ob er deshalb auch menschengestaltig gedacht ist oder seine normale Gestalt im Profil nur nicht erkenntlich ist, bleibt unklar. In OsII fehlt er gänzlich. Wie die vorangehenden Götter tritt auch Horus in der oberen Götterprozession auf (396) und ist zudem der Gott der 7. Stunde (VII, 6).[359]

7) *Ḥkꜣ.w* „Zauber(er)“.[360] Er bildet mit dem vorangehenden Horus ein Paar, das in RVIb aus Platzgründen zu einer Figur reduziert wurde und in OsII vollständig ausfällt. Seine Erscheinungsform ist stets anthropomorph. Es ist möglich, dass hier eine verkürzte Schreibung des später auftretenden *Ḥkꜣ-sms.w* (30) vorliegt.

8) *Šw* „Schu“. Der Luftgott steht möglichst unter der Geburt des Sonnengotts[361] und ist der einzige der Barkenmannschaft mit einer auffälligen Geste. In allen Fassungen hebt er seine Arme empor und überragt alle anderen Besatzungsmitglieder mit Ausnahme von RVIb mindestens um Kopfeshöhe.[362] Dafür fehlt er in allen folgenden Bar-

358 Vgl. BORGHOUTS, *Book of the Dead [39]*, 49.

359 Auch in der Form des Großen Horus (417) und Ältesten Horus (418).

360 *LGG* V, 552c-554c (Beleg 26).

361 Siehe Tf. XVII.

362 Siehe Tf. XVII.

ken. Als Mitglied der Großen Neunheit erscheint er jedoch ein zweites Mal in der oberen Prozession (432).

9) *Ḥw* „Ausspruch“. Zwischen Schu und Hu stehen in allen Quellen eine oder mehrere Decksaufbauten.[363] Hu ist regelmäßig menschengestaltig und nur in RVIb falkenköpfig. Zusammen mit seinem Nachfolger Sia, der stets in identischer Gestalt und Form wie Hu dargestellt wird, ist er ein Steuermann der Barke. Die Steuerruder sind manchmal ebenfalls mit Falkenköpfen bekrönt, was einen Zusammenhang zwischen dem Steuermann und seinen Steuern nahe legt. Vielleicht geht seine Form und die des Ruders darauf zurück, dass Horus oft die Funktion des Steuermanns übernimmt.[364] Neben seiner beschriebenen Funktion hier, wird Hu auch die 2. Tagstunde zugewiesen (II, 8).

10) *Sjꜣ* „Erkenntnis“. Obwohl sein Kopf in RIX beschädigt ist, war er sicher wie sein Partner Hu anthropomorph dargestellt. Zusammen bilden sie seit den Pyramidentexten ein festes Paar an der Steueranlage der Barke. Ihre Verbundenheit wird durch die Zuordnung des Sia zur 3. Tagstunde untermauert (III, 7), da Hu bereits zur 2. Stunde gehört (II, 7). Mit der Göttin Maat, die der 1. Stunde angehört (I, 7) und dadurch mit Hu und Sia die „Stundengötter“ des 1. Handlungsabschnittes bildet, stellen die beiden die vollständige Mannschaft im LdN.[365] Dort wie auch im Pfortenbuch steht Sia entgegen seiner hier zugewiesenen Position nicht am Heck sondern am Bug.

SZENE 4: DIE ÜBERGABE DER SONNE

Die Barke schwimmt auf einem Wasserbassin, dessen spitz zulaufende Flanken ihm die Grundform der Himmelhieroglyphe (P 1) verleihen. Darunter verläuft ein Wasserarm, der in RVIa und RVIb die Seitenarme miteinander verbindet.[366] Inmitten dieses Gewässersystems und unterhalb der Schu-Barke treiben in RVIa und RVIb zwei weitere Boote der gleichen Bauart (Typ I), die aber nur noch halb so groß sind. Während die Decksaufbauten noch vorhanden sind, ist jede Barke nur mit einer einzigen Frau (12-13) besetzt. Beide stehen am Bug und strecken ihrer Nachbarin die

---

[363] Siehe Kap. 3.1.2.

[364] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 22 (51).

[365] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 152-159 sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 78-81.

[366] Siehe Tf. II und XVII sowie HeidICON KV9.02.

Arme entgegen.[367] Über den Händen schwebt eine Sonnenscheibe mit doppeltem Uräus. In RVIa und RVIb erscheint auch in dieser Sonne ein Kind, das dieses Mal aber aufrecht steht. Die Beischrift kennzeichnet das mittlere Element als *mḥn* „Umringlerschlange“ (11)[368] und die beiden Göttinnen als Isis (12) und Nephthys (13).

	11a	11b	12	13	14-15	16-17
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	o.N.
OsII	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	---
W_1	---	---	---	---	[illegible]	---
W_2	---	---	---	---	[illegible]	---

12) *ꜣs.t* „Isis“. Während sie in RVIa nur ein Stirnband trägt, erscheint sie in RVIb und OsII mit einer Maat-Feder auf dem Kopf.[369]

13) *Nb.t-ḥw.t* „Nephthys“. Bei den Fassungen Ramses’ VI. wird sie wie Isis ausgeführt. Bei OsII ist sie vollkommen zerstört.

Sie reichen offensichtlich die Sonne von der Nacht- zur Tagbarke hinüber, ein weiteres Motiv des Sonnenaufgangs, das sehr verbreitet ist.[370] Die Anordnung ist stets so, dass Isis auf der linken Barke steht, während Nephthys die rechte Barke besetzt.[371] Isis steht in der Tag- oder Morgenbarke und Nephthys in der Nacht- oder Abendbarke. So heißt es in einem Hymnus: „Die Abendbarke ist zu deiner Rechten, die Morgenbarke ist zu deiner Lin-

[367] Sammlung dieser Szenen bei THOMAS, in: *JEA* 42, 1956, 72f. (E). Die Quellen des LdJ belegen die Plätze Eb, Ed und Ef.

[368] *LGG* III, 383c-384b (Beleg 23). Grundlegend RANKE, *Schlangenspiel*, 14-22. Vgl. auch ROTHÖHLER, *Brettspiele*, 25-57. Siehe auch Beischrift A.

[369] Siehe Tf. XXIII.

[370] Bereits *Pyr.* § 210.

[371] CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 649 vertauscht versehentlich die Göttinnen bei RVIb. Vielleicht geht dies auf die tatsächliche Umstellung in der Fassung des LdN zurück. Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 196.

ken."[372] Eine vergleichbare Szene ist auch aus dem LdN bekannt, wo am Ende ebenfalls eine solche Übergabe der Sonnenscheibe stattfindet. Obwohl Isis und Nephthys dort über den Barken und nicht in ihnen stehen, ist die Analogie unverkennbar.[373]

Spätestens diese Darstellung stellt klar, dass der Barkenwechsel zur Zeit des Sonnenaufgangs stattfindet und nicht mittags, wie früher von Heinrich Schäfer vertreten.[374] Hermann Grapow postuliert allerdings, dass der Wechsel sicherlich nicht vonstatten ging, während die Boote sich gegenüber standen, sondern während sie längsseits nebeneinander gelegen hätten, da der Transport eines Gegenstandes so sicherer gehandhabt werden könne.[375] Korrekt wird das Vorgehen an den Deckenbildern gezeigt, die hier als Quellen ausgeschlossen wurden.[376]

Auf gleicher Höhe wie die Tag- und Nachtbarke treiben in RVIa und RVIb in den Seitenarmen zwei weitere Boote, die dem Typ III angehören und dementsprechend keine Besatzung aufweisen. Wie oben angedeutet, handelt es sich vielleicht um die einzigen Darstellungen des Sonnenschiffs mit einem Mast, womit die Texte bestätigt werden, die neben dem Rudern und Treideln auch vom Segeln sprechen.[377]

In der Mitte des unteren Wasserlaufs, der in RVIa und RVIb die Seitenbecken verbindet, entspringt ein Flusslauf, der bis zum Ende des Buchs der Tagbarke als Fahrwasser dient. Der Raum teilt sich an dieser Stelle in mehrere Register auf, die horizontal verlaufen und die folgenden Darstellungen um 90° Grad zum Eröffnungsbild verdreht anführen. Während in RVIa je zwei Register ober- und unterhalb des Wasserlaufs sind,[378] besitzt OsII nur jeweils eines.[379] RVIa weist darüber hinaus die Besonderheit auf, dass die Gestalten des unteren Bereichs auf dem Kopf stehen.[380] RVIb unterscheidet sich von den anderen Fassungen, weil bereits zwei Register unter- und eines oberhalb des Prologs verlaufen, die ab dem Wasserbassin dann auf

---

372 *StG* Nr. 114, 16-17.

373 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 149.

374 Vgl. SCHÄFER, *Weltgebäude*, 112.

375 Vgl. GRAPOW/SCHÄFER, in: *ZÄS* 73, 1937, 100.

376 Siehe Kap. 2.3.1.

377 Siehe Kap. 3.1.2. Vgl. *RuA*, 72, Anm. 62 sowie *StG*, 383 (*mꜣꜥ.w* günstiger Wind).

378 Siehe Tf. II.

379 Siehe Tf. XXIII.

380 Siehe Tf. III.

insgesamt fünf anwachsen.[381] Von diesen teilen sich zwei den Raum über dem Fluss und drei den darunter. Am wenigsten führen W und Ra mit nur einem Register aus.[382] W kennzeichnet die Standfläche noch nicht einmal als Wasserlauf.

4.1.3 DIE ADORANTENGEMEINDE

Die Fassungen RVIa, RVIb, OsII und W beginnen die Register mit bis zu vier Schakalen (14-17), die zum Ende des Buchs hin blicken. Laut Beischrift sind es die *bꜣ.w jmn.tjw* „die westlichen Seelen". In RVIa verteilen sie sich gleichmäßig ober- und unterhalb des Flusslaufs, wo jeweils zwei hintereinander stehen.[383] In RVIb stehen sie alle in den unteren zwei Registern, wo sich jeweils zwei Schakale überlappen.[384] OsII und W führen beide nur noch zwei aus, die übereinanderstehen.[385] W verwechselt dabei die Himmelsrichtung und nennt sie „die östlichen Bas" oder ordnet die Beischrift den Pavianen (18-21) zu. Zu einer Verwechslung kommt es aber auch bei den Schakalen am Ende des LdJ bei RVIa (221-224).[386]
Die ‚westlichen Seelen' sind im LdJ identisch mit den ‚Seelen des Westens' (*bꜣ.w jmnt.t*). Einerseits gehören sie zur Adorantengemeinde des Sonnengotts, empfangen ihn im Westen und stellen somit das Pendant zu den Sonnenaffen dar. Andererseits ziehen sie die Barke in der Unterwelt, wie man im LdN sehen kann.[387] Ihr Erscheinen beim Sonnenaufgang betrifft wohl die zweite Aufgabe und stellt sie bei der Übergabe dar, auf die sich ihre Anwesenheit am Tage beschränkt. Dementsprechend ist ihr erneutes Auftreten am Ende des Buchs (221-224) sicher auch als Übernahme der Barke zu deuten. Andere Texte trennen die beiden Wesensgruppen und ihre Funktionen. Dann sind die ‚Seelen des Westens' schakalsköpfige Wesen der Adorantengemeinde, wie es das Determinativ im LdN zeigt.[388] Die

---

381 Siehe Tf. XVII.

382 Siehe Tf. XXIV und XXVI.

383 Siehe Tf. II sowie HeidICON KV9.02.

384 Siehe Tf. XVII.

385 Siehe Tf. XXIII und XXVI.

386 Siehe Kap. 7.1.

387 Vgl. HEERMA VAN VOSS, in: *JEA* 41, 1955, 127; ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 332f. sowie als Beispiel PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 150-153.

388 Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89.

‚westlichen Seelen' beschränken sich dagegen auf das Treideln des Sonnenschiffs und werden als Schakale dargestellt.[389]
Das Handlungsregister ist in allen Fassungen mit mehreren Registern das 2. Register von oben. In RVIa und RVIb ist dies zugleich das Register oberhalb des Wasserlaufs, in OsII ausnahmsweise das darunter.[390] Außerhalb des Handlungsregisters folgen den Schakalen zunächst Königs- und dann Götterprozessionen.[391] Während die Könige noch zum Sonnenaufgang orientiert sind, richten sich die Götter entsprechend dem Sonnenlauf aus.

4.1.4 Die Sonnenfahrt

Die erste Barke

Im Handlungsregister wird nun die Reise des Sonnengotts dargestellt. Hinter den vier Sonnenaffen (18-21), die noch zur Adorantengemeinde des Re gehören und in RVIa, RVIb, OsII und W dargestellt werden, wird die erste Barke in Fahrt gezeigt. Sie entspricht wieder der Bauart vom Typ I. Entgegen der eigentlichen Handlungsfolge von links nach rechts werden die Barkenmannschaften von rechts nach links vorgestellt, weil dies der Gliederung vom Bug zum Heck entspricht und für eine Barke sinnvoll erscheint.[392]
Die Barke wird in den Quellen RVIa, RVIb und OsII im Anschluss an die vorherigen Szenen wiedergegeben.[393] Darüber hinaus setzt nun auch die Dekoration bei Ra ein.[394] Außerdem existiert eine ganze Reihe von Sarkophagen aus der 3. Zwischenzeit, die auf ihren Deckeln genau diese Barke darstellen.[395] Dies macht einerseits die charakteristische Zusammensetzung der Barkenmannschaft deutlich, andererseits die ebenso typische Treidelmannschaft.[396] Ta und W verzichten dagegen auf die Barke.[397] Auf der

---

[389] Vgl. *LL*, 54f.

[390] Siehe Tf. XXIII.

[391] Siehe Kap. 8.

[392] Gleiche Vorgehensweise beim Amduat. Siehe HORNUNG, *Amduat II*, 10 sowie WÜTHRICH, in: BICKEL/LOPRIENO (Hg.), *Egyptology Prize*, 411.

[393] Siehe Tf. V, XVII-XVIII und XXIII sowie HeidICON KV9.04-KV9.05.

[394] Siehe Tf. XXIV.

[395] Als einziger Sarkophag überliefert allerdings nur CG 41002 auch die Namen der Barkenmannschaft, die hier in die Synopse aufgenommen sind. Vgl. MORET, *Sarcophages*, 42.

[396] Siehe Kap. 2.2.

[397] Siehe Tf. XXV und XXVI.

Oberseite des Sarkophagdeckels der Tauher ist zwar eine Barke abgebildet, sie entspricht jedoch nicht dem Typ des LdJ.

	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33
RVIa				o.N.						o.N.		
RVIb	---		---		---	---				o.N.		
OsII	---	---	---	---	---	---						
Ra		o.N.								o.N.		
CG2		o.N.								o.N.	o.N.	o.N.

In RVIa besteht die Besatzung neben dem Sonnengott aus elf Mitgliedern.[398] In RVIb sind fünf dargestellt und zwei zusätzlich mit Namen genannt.[399] Bei OsII sind noch zwei zu erkennen und drei oder vier zerstört. Ra, der die gesamte Fahrt von rechts nach links darstellt, weist mit elf Crewmitgliedern wieder die volle Mannschaftsstärke auf.[400] Innerhalb der Sarkophage schwankt die Größe der Barkenmannschaft zwischen fünf bei Hor XVI. (CG 41017) und den vollständigen elf bei Neseramun II. (CG 41002).[401] Meistens bleiben die Crews aber anonym. Lediglich von CG2

398 Siehe Tf. V.

399 Siehe Tf. XVII-XVIII.

400 Siehe Tf. XXIV.

401 Siehe Kap. 2.2.

(CG 41002) sind Namen bekannt.[402] Diese zeigen eindeutig die Zugehörigkeit dieser Quellengattung zum LdJ.

22) *S:ꜥry.t* „Die aufsteigen lässt".[403] Diese Göttin streckt ihre Arme nach vorne, was Hornung in der 7. Stunde des Amduat als „beschwörende Geste" deutet.[404] Die dortige Beischrift über der Nachtbarke bestätigt dies, indem sie von Zaubersprüchen zum Schutz vor Apophis spricht.[405] Die Geste ist seit frühester Zeit bekannt und wird u. a. *ẖn*-Gebärde genannt.[406] Als solche ist sie auch in einem AR-Ritus belegt, wo der sog. Chormeister das Nahen des Gottes ankündigt.[407] Eine ähnliche Funktion nimmt ein Priester beim Sedfest wahr und führt das königliche Gefolge an.[408] Sowohl die Rolle der Führerin als auch die der Beschwörenden passen zur Position der Göttin im LdJ.
Der Name wurde von Edmund Dondelinger als „Gerät, das emporsteigen gelassen werden kann" oder „die Aufziehbare" gelesen, was damit einhergeht, dass er in ihr die Personifikation der Treibtafel sieht.[409] Seine Deutung bezieht sich sogar auf Belege des LdJ, fußt jedoch auf Szenen, die eine verkürzte Darstellung der Barke und seiner Mannschaft zeigen. So zieht Dondelinger die Barke hinter dem Binsengefilde aus RVIb heran, wo von Siarit (157) lediglich der Name aber nicht die Darstellung erscheint.[410] Weil der Schriftzug über der Treibtafel am Bug steht, wo Siarit auch normalerweise zu finden ist, interpretiert Dondelinger ihren Namen als den der Tafel selbst. Stattdessen handelt es sich nur um eine Auslassung, von der in der gleichen Barke auch Horus-hekenu (121) und Sia (125) betroffen sind.[411] Gegen diese Deutung spricht auch, dass der Name ohne

402 Vgl. MORET, *Sarcophages*, 42 mit Tf. IX. Siehe Kap. 2.2.2 .

403 Vgl. *LGG* VI, 193b.

404 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 131 (505) sowie DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 131-143.

405 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 131 (505) sowie DERS., *Texte zum Amduat II*, 544-546.

406 Vgl. GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 18-23 sowie *LÄ* II, 580 (5), s.v. „Gesten". Zur musikalischen Ausformung DIES., *Göttin Mr.t*, 6 mit Anm. 5 und 7.

407 Vgl. GUTBUB, in: *Mél. Masp.* I.4, 55-70.

408 Vgl. VON BISSING, *Re-Heiligtum*, Bl. 9 (20), 18 (44d), 19 (45a) sowie III, Bl. 9 (193) und (194).

409 Vgl. DONDELINGER, *Treibtafel*, 21.

410 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 191 sowie Kap. 7.1.

411 So bereits GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 184f. mit Anm. 197.

die Göttin bei Barken des Bautyps II steht, der überhaupt keine Treibtafel zeigt.[412]

Trotzdem könnte die Treibtafel der Gegenstand sein, den die Göttin ‚aufsteigen lässt' (*s:jˁr*). So interpretiert zumindest Dondelinger und in seiner Nachfolge auch Roulin den Namen.[413] Waltraut Guglielmi überzeugt dies allerdings nicht und favorisiert ‚Beschwörungsformeln', was besser zur Geste der Göttin passen würde.[414]

Bei Ra wird ihr Name zerschnitten und der Anfang an die Spitze der Beischrift J gesetzt. Die Umrandungslinie um den Text zeigt, dass der Schreiber den Fehler nicht bemerkte.[415] RVIb und OsII lassen Siarit in der ersten Barke sogar ausfallen. Dafür erscheint sie ein zweites Mal in der 5. Stunde (V, 7), der sie als ‚Stundengöttin' zugeordnet wurde.[416]

Siarit tritt ebenfalls in der zweiten Stunde des LdN auf, wo sie aber keine besondere Geste ausführt. Dort nimmt sie im obersten Register die dritte Position in einer achtköpfigen Gruppe ein, von der ansonsten kein Gott im LdJ belegt ist.[417] Ihr Name wird dort mit Ausnahme von Sethos I. verkürzt *Sry.t* geschrieben.[418]

In der Spätzeit erscheint sie wiederum am Bug der Barke auf verschiedenen Sarkophagen, wo sie auch Isis, Maat und die Westgöttin ersetzen kann oder mit ihnen vermischt wird.[419] Es ist unklar, ob sie überhaupt eine eigenständige Gottheit ist oder wie die ‚Herrin der Barke' (28) nur ein Pseudonym einer anderen. Guglielmi bietet hierfür Uräen oder Isis an.[420]

23) *Gb* „Geb". Er erscheint in RVIa und RVIb wie zuvor hasenköpfig und mit Stake (4). In RVIa steht zwischen ihm und Siarit das Staudengewächs.[421] Der Bereich von der Pflanze bis zur Nachfolgerin

---

412 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156. Daneben wird die Göttin wegen ihres beschwörenden Gestus auch fälschlich als Isis angesprochen. Vgl. KEEL, *Recht der Bilder*, 211f.

413 Vgl. DONDELINGER, *Treibtafel*, 21 sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 65 (3).

414 Vgl. GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 185f.

415 So auch PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 157. Siehe Tf. XXIXb.

416 Siehe Kap. 9.1.2.2.

417 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 65 (3) mit Tf. I-II.

418 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit II*, 9.

419 Belege siehe GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 185, Anm. 199.

420 Vgl. GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 185f. mit Anm. 202.

421 Siehe Kap. 3.1.2.

des Geb ist nur in Vorzeichnung ausgeführt und deshalb schwer zu erkennen.[422] Bei Ra bleibt Geb anonym und ist zudem ausnahmsweise menschengestaltig.

24) *ꜣs.t* „Isis". Auch Isis ist wie Geb bereits aus der Schu-Barke bekannt (5). Sie erscheint nur in RVIa und Ra, wo sie in ihrer üblichen anthropomorphen Gestalt und in RVIa mit ihrem namensgebenden Thron auf dem Haupt dargestellt wird. Dieses Zeichen ist gleichzeitig ihr Namenszug, der nicht extra ausgeführt ist.[423] Sie ist dort wie Geb nur in Vorzeichnung gemalt, was bedeuten könnte, dass Kopfschmuck und Name noch getrennt ausgeführt werden sollten.

25) *Ḥr.w* „Horus". Dieser Gott ist inzwischen der dritte, der bereits in der Schu-Barke vorkam, mit der sogar die Reihenfolge übereinstimmt. Während er in RVIb und Ra anthropomorph erscheint, ist er in RVIa falkenköpfig. So rekonstruiert Montet auch die Reste bei OsII.[424] Dort hält er die Stake und ersetzt anscheinend den fehlenden Geb (23). Wie seine Vorgängerin Isis ist auch Horus in RVIa anonym geblieben. Über seinem Kopf steht stattdessen bereits der Name seines Nachfolgers.

26) *Kꜣ-Mꜣꜥ.t* „Stier der Maat".[425] Der Gott fehlt in RVIb und OsII, wird ansonsten aber wie im Amduat anthropomorph dargestellt.[426] Sein Name steht in RVIa bereits über Horus, gehört aber eindeutig zu dieser Gottheit, die als ‚Herr der Maat' bezeichnet wird.[427]

Passend zur Tageszeit wird der Gott auch im Hymnus zur 1. Tagstunde erwähnt: „NN, er lässt die Maat aufsteigen zum Stier der Maat. NN, er lässt die Maat aufsteigen in die Barke des Re."[428] Dass der Name hier als Sonnengott identifiziert werden kann, bestätigt sich im Hymnus zur 8. Tagstunde: „Re erscheint, Stier der Maat."[429] Da der Sonnengott im LdJ jedoch eigens dargestellt ist, muss für die separate Gottheit eine andere Deutung erfolgen.

---

[422] Vgl. Kap. 9.1.1.3.

[423] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 152.

[424] Siehe MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV.

[425] *LGG* VII, 257c-258b (Beleg 13).

[426] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 22 (48).

[427] Zum Verständnis von *kꜣ* als „Herr von etwas" siehe SETHE, *Urgeschichte*, 155, Anm. 2 sowie GRAPOW, *Bildl. Ausdrücke*, 79.

[428] *ÄHG* Nr. 1, V. 13-14 (Hymnus).

[429] *ÄHG* Nr. 8, V. 1 (Hymnus).

Mehrere Stellen identifizieren ihn als Thot. Bedeutendster Beleg hierfür ist CT [277], der von der Verwandlung in Thot handelt und den Verstorbenen als Ka-Maat anspricht (*NN pn Kꜣ-Mꜣꜥ.t*).[430] Hintergrund ist sicherlich die Leistung des Thot, die Maat zum Sonnengott zurück gebracht zu haben.[431] Die Deutung des Namens würde gut zur Crew des LdJ passen, da Thot in der Barke ansonsten nicht auftritt.[432] Dagegen spricht wiederum ein Beleg aus Medinet Habu, wo Ka-Maat und Thot zusammen in einer Barke erscheinen.[433]

27) *Wpj.w-wꜣ.wt* „Wegeöffner".[434] Upuaut fehlt ebenfalls in RVIb und OsII. Entgegen seiner populären Erscheinungsform als Schakal, ist er im LdJ durchgängig anthropomorph wiedergegeben, wie man es auch aus dem Amduat kennt.[435] Dort steht er in den meisten Stunden am Bug der Barke, um seinem Namen gerecht zu werden und um dem Sonnengott die Wege der Unterwelt zu erschließen.

28) *Nb.t-wjꜣ* „Herrin der Barke".[436] Diese weibliche Göttin wird im LdJ mit Kuhgehörn und Sonnenscheibe auf dem Haupt dargestellt. In gleicher Gestalt tritt sie in fast jeder Stunde des Amduat auf, wo sie ebenfalls zur Barkenbesatzung zählt.[437] Es wurde gemutmaßt, dass sie die jeweilige Stundengöttin repräsentiert, die den Sonnengott als Pilotin durch das Gebiet ihrer Stunde geleitet.[438] Andererseits deutet ihre Gestalt auf eine Erscheinungsform der Hathor hin, die ansonsten im LdJ keine Bedeutung hat, obwohl sie eine der wichtigsten Totengöttinnen in Theben-West ist und zudem seit den Sargtexten zur Mannschaft der Sonnenbarke zählt.[439] So ist in CT [753] mit dem Ti-

---

430 *CT* IV, 21c. Vgl. KESSLER, in: *FS Barta*, 237f. Weitere Literatur bei *LL*, 154 (8).

431 Vgl. BORGHOUTS, in: *OMRO* 51, 1971, 1-248, bes. 182 (447) sowie *LGG* VII, 258a-b (Belege 12, 15 und 24) sowie ASSMANN, *Maat*, 184f.

432 Er fehlt auch im Amduat. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 22.

433 Vgl. HÖLSCHER, *Medinet Habu VI*, Tf. 421 B (22) und (26).

434 *LGG* II, 342c-344c (ohne Beleg des LdJ).

435 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 20 (43). Die Belegsammlung des LGG zeigt, dass der Gott ausschließlich hier und im Amduat anthropomorph erscheint. Da Upuaut jedoch zu den bekanntesten Göttern gehört, die nicht flächendeckend aufgenommen wurden, kann diese Feststellung nur bedingt gelten. Vgl. *LGG* I, VIII.

436 *LGG* IV, 38c-39a ohne den Beleg des LdJ.

437 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 20f. (45).

438 So schon JÉQUIER, *Abrégée*, 21. HORNUNG, *Amduat II*, 21 verweist in diesem Zusammenhang auf die Namen der 5. und 11. Nachtstunde, die dies zeigen würden.

439 Vgl. ALLAM, *Hathorkult*, 58 sowie 116f.

tel „Einsteigen in die Barke des Re (*h3.t r wj3 n Rꜥ.w*)“ die Rede davon, dass der Verstorbene für Hathor einen Knoten knüpft (*ṯs.n=j ṯs n Ḥw.t-Ḥr.w*).[440] Da in der 7. Stunde des Amduat Isis die Herrin der Barke ersetzt, schlägt Schweizer vor, dies zu generalisieren.[441] Dies ist aber für das LdJ nicht überzeugend, da Isis (24) separat aufgeführt wird. Bei OsII steht sie am Bug der Barke und ersetzt dagegen Siarit.

29) *Ḥr.w-ḥkn.w* „Horus, welcher preist“.[442] Eine Abspaltung des Horus, der im LdJ erwartungsgemäß immer falkenköpfig auftritt. Durch Gaugötterprozessionen ist ein Kult im bubastidischen Gau belegt. Möglicherweise wurde er in Memphis auch mit Nefertem gleichgesetzt. Daraus leiten sich auch Lesungen seines Namens wie „Horus der Salbe“ (Jankuhn), „Horus des Wohlgeruchs“ (Kees) oder „Horus (Herr) der Lobpreis(-Salbe)“ (Kees) ab.[443] Die Bedeutung des hinteren Namensbestandteils *ḥknw* ist aber weiterhin umstritten. Die hier angesetzte, eher konservative Übersetzung, orientiert sich an Hornung, der ihn als Mitglied der Barke im Amduat behandelt.[444]

30) *Ḥk3-sms.w* „Der älteste Zauber(er)“.[445] Dieser Gott steht immer unmittelbar vor der Kajüte und ist meistens anthropomorph dargestellt. Sein linker Arm ist fast immer nach hinten gestreckt und erhoben, was an den *hnw*-Gestus erinnert, diesem aber nicht exakt entspricht. RVIa führt ihn als einzige Quelle und nur an dieser Stelle mit gesenkten Armen aus.[446]

Frühester Beleg ist CT [1127], der dem Ältesten Zauberer in den Mund gelegt wird, über seinen Charakter und seine Identität aber schweigt.[447] Danach erwähnt ihn mehrfach das Amduat, laut dem er bei der Bekämpfung des Apophis hilft.[448] Dort wird der Name oft zu

---

440 *CT* VI, 382j.

441 Vgl. SCHWEIZER, *Seelenführer*, 155.

442 *LGG* V, 277b-278a ohne die Stelle des LdJ.

443 Vgl. KEES, *Götterglaube*, 83 und 288f. sowie *LÄ* III, 1, s.v. „Horhekenu“. Die Belege der Gaugötter stammen aus Medamoud, Edfu und Tôd. Vgl. *LGG* V, 278a (Belege 38, 45, 51 und 56).

444 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 22 (47).

445 *LGG* V, 555c ohne den Nachweis im LdJ. Nach BAINES, *Fecundity Figures*, 20f. muss der Name nur „Ältester Zauber“ gelesen werden.

446 Siehe Tf. V.

447 *CT* VII, 457j.

448 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 524f., 544-546 und 552f.

„Heka“ verkürzt, was hier auch in RVIb geschieht.[449] Dies legt nahe, dass die beiden Götter identisch sind und *Ḥkꜣ-sms.w* somit ebenfalls in der Schu-Barke (7) auftritt. So deuten auch Herman te Velde und Robert Ritner die Konstellation.[450] Te Velde entgegnet hier speziell Hornung, der den Ältesten Zauberer im Amduat als Seth identifiziert, wobei er auf die Sphinxstele Thutmosis’ IV. verweist.[451] Die Stelle kann aber auch zwei unterschiedliche Götter meinen, so dass der Gott Seth neben dem Ältesten Zauberer genannt wäre.[452] Auch das LdJ widerspricht der Gleichsetzung der beiden Götter. Sowohl Seth als auch der Älteste Zauberer werden nämlich einer Tagstunde zugewiesen, Seth der 6. (VI, x+7) und der Älteste Zauberer der 10. Stunde (X, 5). Eine Gleichsetzung ist also völlig unglaubwürdig.

31) *Rꜥ.w* „Re“. Der Sonnengott bleibt mit Ausnahme von OsII immer anonym. Er steht in einem Naos, trägt eine Sonnenscheibe auf seinem Falkenkopf und hält in den Händen das *wꜣs*-Zepter und das *ꜥnḫ*-Zeichen. Die Bezeichnung ‚Fleisch des Re (*jwf-Rꜥ.w*), die er in den nächtlichen Jenseitsführern trägt, wird im LdJ nie verwendet.[453]

32) *Ḥw* „Hu“. Vom bereits aus der Schu-Barke bekannten Steuermann (9) ist in RVIb lediglich der Name oberhalb des Richtgeräts ausgeführt, während die Figur selbst ausgelassen wurde. In RVIa erscheint er falkenköpfig, in Ra und OsII hingegen anthropomorph. Bei Letzterem übernimmt er die Gebärde des *Ḥkꜣ-sms.w* (30).[454] Seine eigene Funktion wird durch *Ḥr.w-ḥm.w* „Horus, den Steuermann“ (30a) vertreten. Dieser Gott ist ausschließlich bei OsII belegt, wo er auch im LdN vorkommt.[455] Vielleicht ist er mit dem *Ḫrp-wjꜣ* „Leiter der Barke“ aus dem Amduat gleichzusetzen.[456] Auch er ist Steuermann und

449 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 131 (507).

450 Vgl. TE VELDE, in: *JEOL* 21, 1969/70, 177f. sowie RITNER, *Mechanics*, 19, Anm. 77. Zu Heka allgemein siehe DERS., *Mechanics*, 14-28.

451 *Urk.* IV, 1542, 3: „Seth, der älteste Zauberer“. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 131.

452 Vgl. TE VELDE, in: *JEOL* 21, 1969/70, 177f. sowie WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 174, Anm. 6.

453 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 21f. (46) sowie *LGG* I, 183c-184a.

454 Siehe Tf. XXIII.

455 *LGG* V, 274b. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 193.

456 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 22 (51) sowie *LGG* V, 948c.

wird offensichtlich mit Horus vermischt.[457] In CT [1130] fällt er zusammen mit dem zuvor aufgeführten Heka (30) den „Bösartigen“.[458]

33) *Sjꜣ* „Sia“. Beim ebenfalls aus der Schu-Barke bekannten Steuermann (10) verhält es sich wie mit seinem Partner Hu. Auch er ist in RVIb nur durch seinen Namen vertreten und ist in den anderen Quellen stets wie sein Vorgänger ausgeführt. Bei Ra wechselt er die Position mit diesem und steht hinter dem Schrein des Re.

Die Besatzung wird von einer Treidelmannschaft (34-53) unterstützt, die der Barke voranschreitet und sie an einem Seil zieht. In RVIa besteht die Mannschaft aus vier widderköpfigen (50-53) und 15 anthropomorphen Göttern sowie dem König (34) an deren Spitze.[459] Dieser ist durch Sonnenscheibe und Doppeluräus gekennzeichnet. Dass sich der Verstorbene an die Spitze der Zugmannschaft setzt, ist auch aus Exemplaren des Amduat bekannt.[460] In RVIb bleiben nur noch die vier widderköpfigen und zwei anthropomorphe Gestalten übrig.[461] In OsII ist nur noch ein Rest der letzten Person zu erkennen, so dass unklar ist, welche Kopfform der Gott besaß.[462] Auch bei Ra ist die Treidelmannschaft ausgeführt.[463] Er vertauscht die vordere allerdings mit der hinteren Mannschaft (184-220), so dass die Widderköpfigen die Barke am Ende ziehen, während bei dieser Barke nun drei anthropomorphe Götter anpacken. Auch innerhalb der Sarkophage eröffnet sich ein breites Spektrum. So reicht der Umfang der Treidelmannschaft von acht bei Tjesmutperet (CG 41014) bis 20 Göttern bei Iahtesnacht.[464] Letztere überliefert also als einzige neben Ramses VI. (RVIa) die vollständige Gruppe.

DIE ZWEITE UND DRITTE BARKE

Direkt im Anschluss folgt in RVIa ein zweites und danach ein drittes Sonnenschiff.[465] Sie entsprechen dem Bootstyp II und erscheinen in keiner der

---

457 Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 28, Z. 5.

458 *CT* VII, 466b.

459 Siehe Tf. VI.

460 Vgl. HORNUNG, in: *NAWG* 1961, 99 und 106, mit Tf. IIa sowie ABITZ, *Pharao als Gott*, 26. Siehe Kapitel 9.4.1.

461 Siehe Tf. XVIII.

462 Siehe Tf. XXIII.

463 Siehe Tf. XXIV.

464 Siehe Kap. 2.2.

465 Siehe Tf. VII, HeidICON KV9.05 sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 153. Da der Sonnengott in beiden Barken erscheint, ist eine Wertung als Nebenbarken, wie man sie aus

anderen Quellen mehr. Leider sind fast alle Namen verloren, da der Bereich stark beschädigt ist. Dies betrifft im Besonderen die dritte Barke, bei der die Götter gerade noch anhand ihrer Unterkörper identifiziert werden können. Denn die Götter sind in ihrer üblichen Ikonografie dargestellt, decken aber nicht mehr die vollständige Besatzung ab. Die Barken nach Typ II weisen außerdem keine Decksaufbauten mehr auf und benötigen auch keine Treidelmannschaft.[466] Offensichtlich genügt nun der Antrieb durch die Treibtafel, die nicht mehr zu sehen ist, weil sie wahrscheinlich abgelassen worden ist und auf dem Wasser treibt. Oder die Antriebsfrage ist nun irrelevant.

	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65
RVIa										o.N.		

54) *[S:ʿry.t]* „[Siarit]“.
55) *[Gb]* „[Geb]“. Im Gegensatz zu jeder anderen erhaltenen Ausführung hält Geb in dieser Barke ein *wꜣs*-Zepter in der Hand, das anhand des oberen Endes deutlich erkennbar ist.[467]
56) *ꜣs[.t]* „Isi[s]“.
57) *Ḥr.w* „Horus“.
58) *Kꜣ-Mꜣʿ.t* „Stier der Maat“.
59) *[Wp.jw]-wꜣ.wt* „Wege[öffner]“.
60) *[Nb.t-wjꜣ]* „[Herrin der Barke]“.
61) *[Ḥr.w-ḥkn.w]* „[Horus, welcher preist]“.
62) *[Ḥkꜣ-sms.w]* „[Der älteste Zauberer]“.
63) RE.
64) *[Ḥ]w* „[H]u“.
65) *Sjꜣ* „Sia“.

dem Amduat kennt, ausgeschlossen. Die Barke des Sonnengotts wird im ganzen LdJ nicht von anderen Barken begleitet. Vgl. BARTA, *Untersuchungen*, 52f.

466 Siehe Kap. 3.1.2.

467 Siehe Tf. VII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 153.

	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77
RVIa										o.N.		

66) *[S:ꜥry.t]* „[Siarit]“. Ihr Arm ist am Bug noch zu erkennen.
67) *[Gb]* „[Geb]“. Seine Stake ist ebenfalls noch vorhanden.
68) *[ꜣs.t]* „[Isis]“.
69) *[Ḥr.w]* „[Horus]“.
70) *[Kꜣ-Mꜣꜥ].t* „[Stier der Maa]t“.
71) *[Wp.jw-wꜣ.wt]* „[Wegeöffner]“.
72) *[Nb.t-wjꜣ]* „[Herrin der Barke]“.
73) *[Ḥr.w-ḥkn.w]* „[Horus, welcher preist]“.
74) *[Ḥkꜣ-sms.w]* „[Der älteste Zauberer]“. Da der Gott im LdJ sowohl anthropomorph als auch falkenköpfig dargestellt wird, der Kopf hier aber zerstört ist, bleibt seine Gestalt unklar.
75) Re.
76) *[Ḥw]* „[Hu]“.
77) *Sjꜣ* „Sia“.

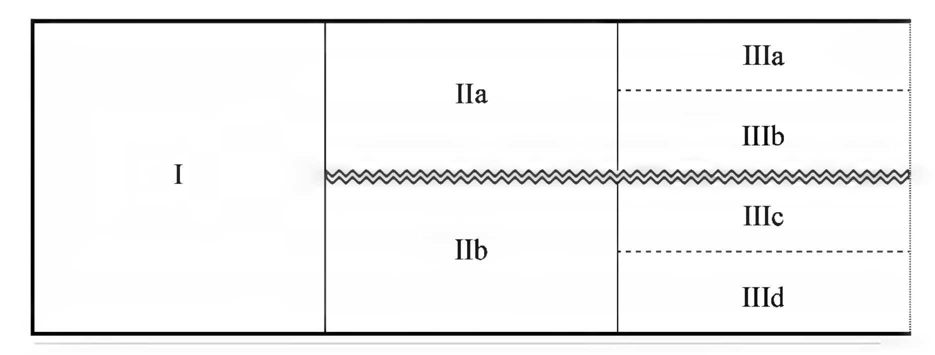
4.1.5 Der Aufbau

Abschließend soll verglichen werden, wie unterschiedlich die einzelnen Quellen den 1. Handlungsabschnitt strukturieren und die einzelnen Szenen zueinander anordnen. Zunächst fällt auf, dass der Prolog seine Vielfalt in den späteren Quellen mehr und mehr einbüßt. Während RVIa und RVIb noch alle vier Szenen beinhalten, verliert der Prolog von hinten nach vorne an Umfang, so dass W nur noch den Sonnenskarabäus ausführt (Tab. 2). Nur OsII bricht aus dieser Entwicklung aus und gibt noch einmal alle Einzelszenen wieder, obwohl RIX das Repertoire bereits eingeschränkt hatte.

	RVIa	RVIb	RIX	OsII	Ta	W
Szene 1: Skarabäus	●	●	●	●	●	●
Szene 2: Geburt	●	●	●	●	●	
Szene 3: Schu-Barke	●	●	●	●		
Szene 4: Übergabe	●	●		●		

Tabelle 2: Übersicht über die Szenen des Prologs.

Die Unterschiede auf struktureller Ebene sind jedoch weniger von der Ausführlichkeit der Motive als vom Platzangebot und dessen Nutzung abhängig. RVIa stand für die Dekoration des 1. Handlungsabschnittes eine ganze Korridordecke zur Verfügung, so dass ausreichend Platz war, um einen harmonischen und sogar symmetrischen Aufbau zu entwerfen (Schema 7). Im vorderen Bereich steht zunächst der Prolog (I), danach folgen ober- und unterhalb des Wasserlaufes die Königsprozessionen und Schakale (IIa/b). Den dritten Teil bilden im obersten und untersten Register die Götterprozessionen (IIIa, IIId) und in der Mitte das Handlungs- (IIIb) und das Textregister (IIIc).

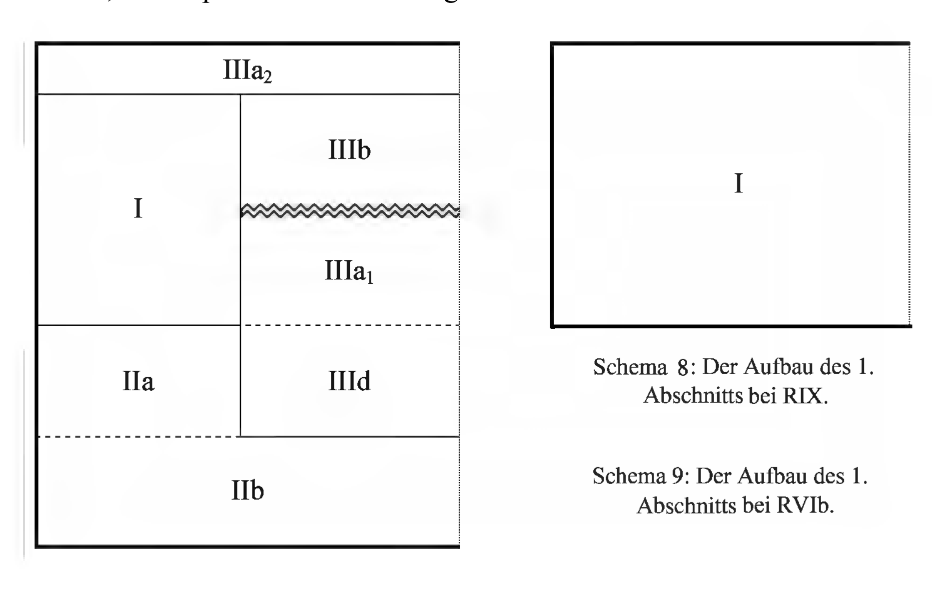


Schema 7: Der Aufbau des 1. Abschnitts bei RVIa.

Die einzelnen Darstellungen unterscheiden sich in RVIb gegenüber RVIa zwar nur marginal, doch die Anordnung des LdJ nach Typ 2, bei dem jedes Himmelsbuch von einer eigenen Nutdarstellung eingerahmt wird,[468] zwang Teile des 2. und 3. Teiles in die untere Hälfte, wo im Korridor das LdN angebracht ist (Schema 9). Dadurch stehen sie nicht mehr hinter, sondern unterhalb des Prologs (I). Die Umstellung betrifft zunächst die Schakale, die mitsamt der Königsprozession (IIa/b) nach unten gerückt sind. Die folgenden Register sind dagegen lediglich verzerrt. Während das Handlungsregister (IIIb) noch eine vergleichbare Position behält, rückt die untere Götterprozession (IIId) etwas nach unten. Denn die obere Götterprozession (IIIa) schiebt sich zwischen Handlungsregister (IIIb) und untere Götterprozession (IIId) und verteilt sich somit auf das oberste und das mittlere Register. Außerdem verläuft das oberste Register bereits oberhalb des Prologs und schließt sich diesem nicht mehr an. Im Vergleich zu RVIa ist der Was-

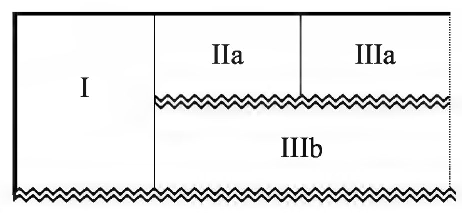
468 Siehe Kap. 1.2.

serlauf aus der Mitte verrückt und die gesamte Symmetrie verloren gegangen.
Obwohl RIX ebenfalls nach Typ 2 angeordnet ist, wirkt das Bild dort harmonischer (Schema 8). Dieses Resultat gelang jedoch auf Kosten der Vielfalt, denn RIX gibt aus dem 1. Handlungsabschnitt nur noch den Prolog (I) wieder, den es problemlos über die gesamte Breite ausführen kann.

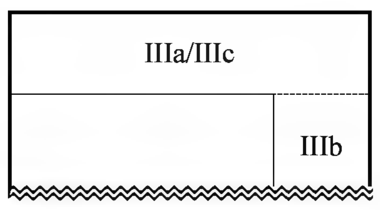


Schema 8: Der Aufbau des 1. Abschnitts bei RIX.

Schema 9: Der Aufbau des 1. Abschnitts bei RVIb.



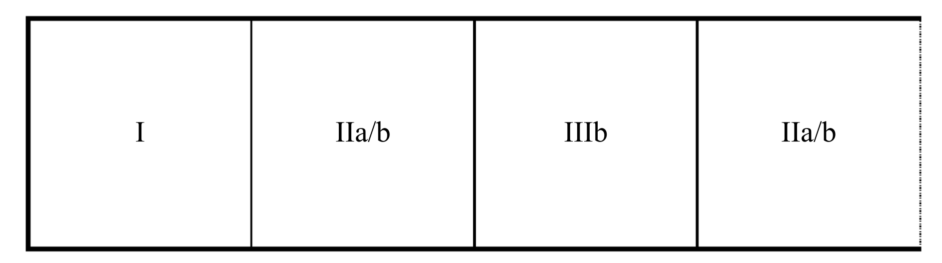
Schema 10: Der Aufbau des 1. Abschnitts bei OsII.



Schema 11: Der Aufbau des 1. Abschnitts bei Ra.

OsII hingegen ist wieder nach Typ 1 strukturiert und ähnelt vielleicht deshalb wieder eher dem Aufbau in RVIa (Schema 10). Der Prolog (I) nimmt den gesamten vorderen Teil ein, der Rest verteilt sich auf zwei Register ober- und unterhalb des Wasserlaufs. Zunächst setzt sich die Szenerie im oberen Feld mit den Schakalen und der Königsprozession (IIa) fort. Diesen schließt sich eine Götterprozession an (IIIa), deren Mitglieder bis zum Ende des Registers alle dem Anfang der oberen Götterprozession von RVIa ent-

sprechen. Das Handlungsregister ist bei OsII ausnahmsweise unterhalb des Wasserlaufe. Insgesamt nimmt der 1. Handlungsabschnitt dort fast 90 % des LdJ ein.
Ra weicht von den anderen allein dadurch ab, dass er auf den gesamten Prolog (I) und sogar noch den 2. Teil (II) verzichtet (Schema 11). Im unteren Bereich ist lediglich die erste Barke abgebildet (IIIb), den oberen Bereich teilen sich abwechselnd die Texte (IIIc) und die obere Götterprozession (IIIa). Als einzige Fassung verläuft die Dekoration und damit die Sonnenfahrt von rechts nach links.



Schema 12: Der Aufbau des 1. Abschnitts bei W.

Die Sarkophage mit Ausnahme von W müssen sich nicht für ein Arrangement entscheiden, da Ta nur den Prolog (I) und die restlichen nur die erste Sonnenbarke (IIIb) abbilden. Bei W ist der Ablauf etwas durcheinander geraten (Schema 12). Auf die 1. Szene des Prologs (I) folgen zwar die Schakale (IIa) und darauf die Sonnenaffen des Handlungsregisters (IIIb). Doch diesen schließt sich die Königsprozession (IIa) an, die eigentlich zum 2. Teil gehört. Durch Zwischenstufen wie OsII ist die Abfolge bzw. die Abgrenzung des 2. und 3. Teils wohl verschwommen.

4.2 STUNDENTEXTE

4.2.1 STUNDENTEXT I

Mit drei Textzeugen gehört die Beschreibung der 1. Tagstunde bereits zu den häufiger belegten Stundentexten des LdJ. Im Repertoire Ramses' VI. liegt sie erwartungsgemäß in beiden Fassungen vor und wird dort sogar durch den Anfang der zugehörigen Hymne aus dem Stundenritual (Ia) ausgebaut. In allen Quellen steht die 1. Stunde außerhalb des von den anderen Stundentexten bevorzugten Registers[469] und verteilt sich stattdessen auf beide Seiten der Geburtsszene an der Spitze des LdJ. Bei den Fassungen, in denen auch der Anfang des dazugehörigen Hymnus vorliegt, ist der kosmografische Teil links und der liturgische Teil rechts der Geburt angebracht.[470]

RVIa besteht zwar nur noch aus Fragmenten, diese lassen den Aufbau des Textes aber noch erkennen.[471] Beide Textpartien sind von links nach rechts zu lesen und füllen gleich hohe Kolumnen, die selbst über die linke Amme (2) hinweg fortlaufen. In diesem Bereich schmiegen sich die Zeichen an die Konturen der Figur an und füllen sogar die Lücken zwischen ihren Armen. Die entzifferbaren Zeichengruppen am Anfang und Ende machen deutlich, dass RVIa den Stundentext nicht rückläufig kopierte wie andere Quellen. Völlig zerstört sind hingegen der mittlere Teil und der Hymnus. Bei Letzterem sind kaum mehr als die Reste der Kolumnenstriche erhalten, die immerhin auf ursprünglich fünf Spalten schließen lassen. Ein einzelnes noch lesbares Zeichen aus dem Königsnamen genügt allerdings, um die Verteilung des gesamten Hymnentextes zu rekonstruieren:[472] In der ersten Kolumne sind im unteren Bereich noch Reste der ersten Kartusche zu erkennen, wie sie auch in RVIb ausgeführt wird. Im oberen Bereich erkennt man den sitzenden Amun mit der Maat-Feder (C 12b). Orientiert man sich an dieser Markierung, so lässt sich folgern, dass der in RVIb überlieferte Abschnitt lediglich die ersten drei Kolumnen gefüllt haben kann und in RVIa umfangreicher überliefert gewesen sein muss.[473]

---

469 Siehe Kap. 1.2, Abb. 3.

470 Siehe Tf. I, XVII und XXIII sowie HeidICON KV9.01.

471 Textvorlage und Übersetzungen PIANKOFF, *Livre du jour*, 2f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 389 mit Tf. 149.

472 Siehe HeidICON KV9.01. Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 149, auf der es leider nicht zu erkennen ist, sowie Tf. 187 mit der Situation bei RVIb.

473 Die fünf Kolumnen böten vermutlich für die ersten fünf Verse der Hymne Raum. Vgl. *ÄHG* Nr. 1, V. 1-5 (Hymnus).

In RVIb sind beide Texte völlig unversehrt.[474] Hier variiert allerdings die Höhe der einzelnen Kolumnen. Während die ersten beiden Kolumnen am Skarabäus vorbei bis zum Knie der Nut reichen und die Szenen dadurch nach unten abschirmen, passen sich die übrigen Kolumnen dem verfügbaren Platz unter dem Skarabäus an. Entgegen RVIa hält der Text aber eine Distanz zu der Darstellung und bedrängt nicht die Gestalt der Geburtshelferin (3). Außerdem unterscheidet sich RVIb von RVIa, indem der Stundentext hier in rückläufiger Schreibung überliefert wird.[475] Der Hymnus hingegen ist normal übertragen worden, bricht jedoch mitten im Vers ab.[476]

Der 1. Stundentext ist der einzige, den OsII überliefert.[477] Dort beschränkt er sich nicht nur auf den kosmografischen Teil, sondern gibt zudem Textstücke wieder, die dem Ende eines ähnlichen Texts aus dem LdN gleichen, welcher thematisch zum Sonnenaufgang gehört und allen drei Textzeugen der Geburtsszene des LdJ gegenüber steht. Beide Texte sind größtenteils identisch und unterscheiden sich vornehmlich in den Anfangsversen. Bei OsII wird die Verbindung der zwei Szenen und Texte ferner dadurch betont, dass der LdN-Text in der Mitte abbricht und im LdJ fortgesetzt wird.

Text I wird in OsII nur deshalb zum LdJ gezählt, weil der Abschluss mit der für das LdJ typischen Formel *ꜥḥꜥ=s n-GN* abschließt, die im LdN fehlt.[478] Der Befund lässt vermuten, dass Text I hier sowohl als Bestandteil des LdJ als auch des LdN verstanden wurde und auch so gewertet werden muss. Er nimmt somit eine Scharnierfunktion zwischen den beiden Himmelsbüchern oder zwischen dem Prolog des LdJ und dem Epilog des LdN ein.

OsII setzt sich von den ramessidischen Fassungen außerdem durch seinen eigentümlichen Aufbau ab. In einer einzelnen Kolumne rechts der Darstellung, wo bisher der Hymnus angebracht war, steht zunächst der Stundenname. Der restliche Text verteilt sich auf zwei Kolumnen auf der linken Seite, deren Bestandteile allerdings durcheinander geraten sind. So gehören das Ende der rechten und der Anfang der linken Kolumne zu einer gemein-

---

474 Textvorlage und Übersetzungen PIANKOFF, *Livre du jour*, 2f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 389 mit Tf. 187.

475 Schon PIANKOFF, *Livre du jour*, 2f. sortierte diesen Text. Siehe auch Kap. 3.2.3.

476 Auch die Beischriften D und O brechen in der Fassung RVIb im laufenden Text ab.

477 Siehe MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV.

478 Auch GRAEFE, *Stundenritual*, I, 2, 7 und I, 3, 4 wies den Text dem Stundenritual bzw. LdJ zu. Siehe Kap. 9.1.2.2.

samen Sequenz aus dem mittleren Textbereich, während sich die Fortsetzung auf den Anfang der rechten und das Ende der linken Kolumne verteilt. Diese Überkreuzstellung kann durch rückläufige Übertragung nicht erklärt werden und kann nur als verderbt eingestuft werden.

RVIa	RVIb	OsII	RVIa	RVIb	OsII	RVIa	RVIb	OsII
-2 -3	-II -III		-4 -5	-IV -V	-II	-6 -7	-VI	?

Übersetzung I (nach RVIb):

1 *prr-ḥm-n-nṯr-pn (1) <r>-wnw.t (2)*
s:ḫʿ(j).t-nfr.w-Rʿ.w rn=s (3)
wnw.t-pw n.t-{n}s:ḥtp-n=s (4)
wbn-Rʿ.w m-tꜣ-ꜣḫ.tjw (5)
5 *mꜣʿ-nfr {jrj}<r>-jr(j).t-ʿnḫ-rmṯ.w (6)*
ʿw.t-nb(.t) ḥfꜣ.t-nb(.t)-qmꜣ.t.n=f (7)
ʿḥʿ=s n-Mꜣʿ.t (8)

Die Majestät dieses Gottes kommt hervor <zur> Stunde,
deren Name *Die die Schönheit des Re erglänzen lässt* ist.
Dies ist die Stunde, die für sich zufrieden stellt.
Re geht auf im Lande der Horizontbewohner.
Glückliches Fahren, um das Leben der Menschen zu erhalten
und das allen Viehs und allen Gewürms, das er geschaffen hat.
Sie erhebt sich für *Maat*.

Anmerkungen:

(1a) Die Phrase wird trotz des indirekten Genitivs univerbiert und folgt einer Ausnahmeregelung, die bei einsilbigen Nomen regens gilt. Vgl. FECHT, *Literarische Zeugnisse*, 31 (E 3). Weitere Beispiele hierfür siehe DERS., in: *ZÄS* 91, 1964, 33.

b) RVIa/b: (T 3) für (U 36). Nicht beachtet von GRAEFE, *Stundenritual*, I, 1, 1. Auch im Weiteren ein üblicher Austausch.

(2a) Emendiere *r-wnw.t* nach RVIa.

b) RVIb: *wnw.t s* steht am Heck der Schu-Barke unterhalb des eigentlichen Textfelds. Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187.

(3a) Aufgenommen im *LGG* VI, 503b.

b) OsII: *s:ḫꜥ(j)-nf.r-Rꜥ.w.*

c) Im Stundenrituals kann der Sonnengott auch durch andere Gottheiten wie Amun und Neith ersetzt werden. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 1, 7-8.

(4) Die Passage ist in RVIa stark beschädigt. Deshalb fehlt eine Parallele sowohl innerhalb des LdJ als auch im gesamten Stundenritual. Pabasa (Pb) und Padihorresnet (P) lesen stattdessen: *wnw.t-pw n.t-wbn-Rꜥ.w*. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 2, 3-4. Graefe markiert die Stelle bei RVIb (I, 2, 2) mit einem *sic* und liest wohl *wnw.t-pw n.t-{n}s:ḥtp=sn*. Interpretiert man Assmanns Übersetzung der Passage, liest er hingegen *n.t-{n}s:ḥtp.n=s*. *ÄHG*, 74: „das ist die Stunde dessen, den sie besänftigt hat." VON LIEVEN, GRUNDRISS, 139 liest genauso, übersetzt aber „Das ist die Stunde «Die zufriedenstellt»". Die hier verwendete Lesung folgt entgegen allen anderen dem Vorschlag von OSING, *Tebtunis*, 200, Anm. b.

(5a) Zum „Land der Horizontbewohner" vgl. GAUTHIER, *DG* 6, Le Caire 1929, 2 sowie die grundlegende Arbeit von KUENTZ, in: *BIFAO* 17, 1920, 126-139. Der Ausdruck ist ein Synonym für den fernen Osten. So auch *LÄ* III, 3-4, s.v. „Horizont". Zu den ‚Horizontischen' siehe *LGG* I, 56a und Beischrift P, 16.

b) Zu *wbn* in den Jenseitsbüchern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 159f. Sie kann keine eindeutige Festlegung auf den Sonnenaufgang am Morgen feststellen.
(6a) *mꜣꜥ-nfr* nach *Wb.* II, 23, 4. Man beachte, dass dieser Ausdruck durch die folgende Göttin Maat (V. 7) aufgegriffen wird.
b) RVIb: *r-jr(j).t* wird mit doppeltem Auge geschrieben!
c) OsII: *ø-jr(j)-ꜥnḫ-rmṯ.*
(7a) Emendiere jeweils die feminine Form.
b) Finalsatz mit anschließender perfektiver Relativform.
(8) OsII: *ꜥḥꜥ=sn n-Mꜣꜥ.t.* OsII bezieht die Phrase anscheinend auf die genannten Wesen und nicht wie üblich auf die Stunde.

Kommentar:
Entsprechend der Reihenfolge des natürlichen Tagesablaufs konzentriert sich die Beschreibung der 1. Tagstunde auf den Sonnenaufgang und der damit assoziierten Epiphanie des Sonnengotts. Diese spiegelt sich u. a. in den verwendeten Verben *prj* „hervorkommen“ (V. 1), *s:ḫꜥj* „erscheinen“ (V. 2), und *wbn* „herauskommen“ (V. 4) wider. Hervorzuheben ist natürlich der Stundenname „Die die Schönheit des Re erglänzen lässt“ (V. 2), der direkt auf die Erscheinung des Sonnengotts anspielt. Dadurch wird die Stunde zugleich als Mitwirkende personifiziert. Hätte man davon absehen wollen, wäre zu erwarten gewesen, dass die Stunde „In der die Schönheit des Re erglänzt“ heißt. Bemerkenswert ist, dass der Schlusstext des LdN diese Sequenz aufgreift.[479] Auf die parallele Konstruktion dieser Texte wurde bereits im Zusammenhang mit dem Befund bei OsII hingewiesen.
Neben dem Sonnengott als Protagonisten und den Horizontbewohnern als Adorantengemeinde werden in der 1. Stunde Wesen erwähnt, die einen so genannten Geschöpfkatalog (V. 5-6) formen.[480] Gebilde dieser Art stellen verschiedene Lebewesen zu einer Schicksalsgemeinschaft zusammen, in der sowohl Tiere als auch Menschen vorkommen.[481] Da im Ägyptischen aber kein allgemeiner Terminus für ‚Tiere’ existiert,[482] werden Sammelbezeichnungen wie *ꜥw.t* (V. 6) verwendet, das sowohl Kleinvieh (Schaf, Zie-

[479] Siehe ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 344 (d).
[480] Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 69-71.
[481] Eine kleine Zusammenstellung von Kombinationsmöglichkeiten in *ÄHG*, 254. Vgl. auch *StG*, 206, Anm. n.
[482] Vgl. *Wb.* VI, 155 sowie HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 69.

ge, Esel, Schwein) als auch Wild (Gazelle, Steinbock, Widder) umfasst.[483] Das neben dem Vieh und den Menschen erwähnte ‚Gewürm' (*ḥfꜣ.t,* V. 6) umfasst entsprechend alle Kriechtiere.[484] Diese können mit der Schlange determiniert oder auch abgekürzt werden, da die Vokabel insbesondere als Name der Schlange gilt.[485] Neben Menschen und Tieren können selbst Götter in diese Kataloge integriert werden: „Mögest du mich in dein Gefolge aufnehmen. Dann werde ich nicht verfaulen, so wie du es für jeden Gott festgesetzt hast und für jede Göttin, für jedes Vieh und für jedes Kriechtier."[486] In Text I wird auf die Götter verzichtet. Dadurch fallen zwei Assoziationen umso leichter: Einerseits erinnern die Geschöpfkataloge an die Schöpfungsgeschichte der Genesis, wo am 6. Tag ebenfalls die Landtiere und die Menschen zusammen erschaffen werden.[487] Andererseits kann man sie mit älteren Naturlehren in Verbindung bringen, die ihnen vielleicht zugrunde liegen.[488]

Wie von einem Buch zu erwarten ist, das sich ausnahmsweise der Tagfahrt des Sonnengotts annimmt, steht die Stelle aus dem LdJ in deutlichem Kontrast zu ähnlichen Passagen aus anderen Jenseitsbüchern. Während es im Pfortenbuch heißt: „Er weist ihnen den Verborgenen Platz zu, zu dem entrückt sind die Menschen und die Götter, alles Vieh und alles Gewürm, das dieser große Gott geschaffen hat",[489] ist hier davon die Rede, die Geschöpfe „am Leben zu erhalten" (V. 5). Wird im Pfortenbuch also das gemeinsame Todesschicksal aller Lebewesen betont, so spricht das LdJ von der Erhaltung und Erschaffung (V. 5-6) derselbigen.[490] Wenngleich dieser As-

483 Hierbei können die verwendeten Determinative dem jeweiligen Verständnis dienen. Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 69. Dies wird beispielsweise im verwandten Text des LdN deutlich, wo anstatt eines einfachen Stiers (E 1) wie im LdJ zusätzlich Ziege (E 31), Steinbock (E 30), Widder (E 10) und Jungtier (E 8) die Schilderung bereichern können. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit II*, 164 sowie den dort fehlenden Text von Tauher. Siehe Tf. XXV.

484 Die Einbeziehung sog. geringerer Lebensformen ist keineswegs ungewöhnlich. So hebt eine Sonnenhymne in TT 215 gerade die niederen Wesen hervor: „Der für die Mäuse sorgt in ihren Höhlen und für Würmer (*ḏdf.t*) und Flöhe gleichermaßen." *StG* Nr. 206, V. 21-22. Vgl. auch eine ähnliche Aussage in *StG* Nr. 212, V. 10-11.

485 Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 70f, Anm. 18. Siehe *Wb.* III, 72.14-73.5.

486 Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 51, 6-7 (Tb 154). Oder auch *StG* Nr. 211 (b), V. 5-6, wo das Himmelsvolk (*ḥnmm.t*) eingebunden wird.

487 Gen. 1, 24-26.

488 Vgl. *CT* II, 42b-c sowie MORENZ, in: *WZKM* 54, 1957, 119-129.

489 HORNUNG, *Pforten I*, 1f.

490 Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 69f. sowie DERS., *Pforten II*, 34f.

pekt die beiden Bücher trennt, so verweisen beide auf die Gleichstellung von Mensch und Tier, die nicht übereinander herrschen, sondern in Partnerschaft zusammenleben.[491] Diese Parität reicht hinunter bis zum Gewürm, denn „da alle Lebewesen ... Kinder Gottes sind, gilt seine liebevolle Fürsorge ihnen allen, selbst den Schädlingen und Schmarotzern."[492] Trotzdem betonen die Texte öfter die Fürsorge, die den Menschen zuteil wird und die unmittelbar mit dem Sonnenaufgang verknüpft ist, denn „wenn er (i.e. der Sonnengott) erscheint (*ḫꜥꜥ=f*), lebt die Menschheit"[493] und „wenn er aufgeht (*wbn=f*), lebt die Menschheit"[494].
Den Geschöpfkatalog mit der eigentlichen Schöpfungshandlung zu verbinden, fällt zunächst schwer, da die Relativform (V. 6) schließlich perfektivisch ist. Es wird sich also eher um ein „erneuern" handeln, das schließlich auch durch „am Leben erhalten" (V. 5) ausgedrückt wird. So weiß auch eine Sonnenhymne aus TT 218, dass der Sonnengott derjenige ist, „der jedermann Anteil gibt an seinen Erzeugnissen, um Menschen, Vieh und alles ‚Himmelsvolk' leben zu lassen (*s:ꜥnḫ*)."[495] Gerade dies ist ja der Hintergrund des *zp-tp.j*, der „Wiederholung des Ersten Mals". Denn im Auge des Ägypters ist die Schöpfung kein Akt mit dem Ergebnis einer vollendeten Welt, sondern ein zyklischer Prozess, eine *creatio continua*, die eine unaufhörliche Regeneration bedingt.[496] Philippe Derchain bezeichnete das ägyptische Weltbild diesbezüglich auch als ein Perpetuum mobile.[497]
Beachtenswert ist hier auch, dass die Aussage als Finalsatz konzipiert ist. Somit ist der Inhalt nicht nur die Handlung dieser Stunde, sondern als Ziel der gesamten Fahrt (*mꜣꜥ-nfr*) und Sinn des Sonnenlaufs zu verstehen. Dementsprechend heißt es in einer thebanischen Sonnenhymne aus TT 164: „Der die beiden Länder umkreist des Nachts wie am Tag, um am Leben zu erhalten (*s:ꜥnḫ*), was aus seinem Auge hervorging."[498] Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die 1. Stunde nicht als Naturschauspiel, sondern mythisch geschildert wird. Ein Hinweis darauf ist auch, dass der Stundentext im Gegensatz zu den Beischriften nie den ‚Osten' nennt, sondern nur das

---

491 Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 72. Im Gegensatz zu Gen. 1, 28.

492 HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967, 71.

493 *StG* Nr. 6, V. 7.

494 *StG* Nr. 9a, V. 6.

495 *StG* Nr. 211 (b), V. 5f.

496 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 174.

497 Vgl. DERCHAIN, in: *FS Vergote*, 153-161.

498 *StG* Nr. 165, V. 16f.

Synonym „Land der Horizontbewohner" (V. 4) verwendet. Außerdem wird statt der Helligkeit des Morgens die Schöpfung thematisiert.
Den Abschluss des Stundentexts bildet die im folgenden immer wiederkehrende Phrase, in der die Stunde auf eine Gottheit bezogen wird (V. 7).[499] Es ist nicht verwunderlich, dass ausgerechnet Maat als Erste im LdJ genannt wird. Schließlich steht sie dem Sonnengott als Tochter näher als die meisten anderen Götter.[500] Dies wird durch das Maatopfer nochmals verstärkt,[501] das auch in der Hymne zu dieser Stunde erwähnt wird, dessen hinterer Teil im LdJ aber nicht mehr übernommen wurde: „NN, er lässt die Maat aufsteigen zum Stier der Maat. NN, er lässt die Maat aufsteigen in die Barke des Re".[502]
Besonders intensiv ist Maat aber mit dem Sonnenlauf verbunden, in dem sie zum einen die Leitung des Re und zum anderen das Öffnen der Wege übernimmt. Hierbei wird sie einerseits mit Isis, andererseits mit Upuaut gleichgesetzt.[503] Da sie als Wegeöffnerin auch die Strahlende an der Stirn des Sonnengottes ist, wird zudem das Sonnenlicht als ihr Werk ausgedeutet und sie selbst als Personifikation der Morgenröte verstanden. Inhaltlich trifft dies die Aussage von Vers 7. Daneben gilt sie auch als Ka des Re, also als schöpferische Kraft des Sonnengotts. Als solche ist sie an der In-Gang-Haltung der Welt beteiligt.[504] Dieser Aspekt unterstreicht ihre Verbundenheit mit der Schöpfungsthematik, die gegenüber dem Sonnenaufgang als Naturereignis in diesem Abschnitt überwiegt. Somit spiegeln sich in den Aspekten Sonnenstrahlen, Führung und Schöpfungskraft sowohl die Aspekte des Sonnenlaufs selbst als auch der Maat. Zusätzlich kann Maat auch als Ziel des königlichen und göttlichen Richterspruchs verstanden werden. Dadurch ist sie mit Hu und Sia verbunden, die den folgenden zwei Stunden zugeordnet sind.

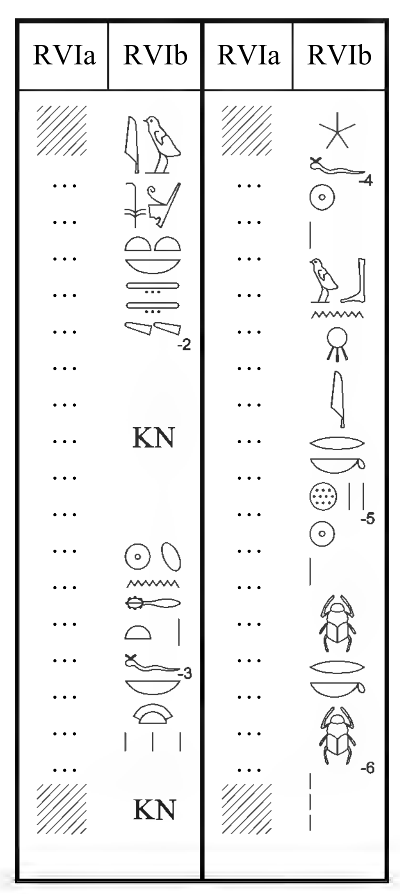
---

499 Siehe Kap. 9.1.2.2.
500 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 161.
501 Vgl. TEETER, *Maat*.
502 *ÄHG* Nr. 1, V. 13f. (Hymne).
503 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 182.
504 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 174.

Übersetzung Ia (nach RVIb):

1 *jw-nzw-bj.tj nb-tꜣ.wj KN (9)*
sꜣ-Rꜥ.w-n-ẖ.t=f nb-ḫꜥ.w KN (10)
dwꜣ=f Rꜥ.w
wbn-jr=k sp-2 Rꜥ.w
5 *ḫpr-r=k Ḫpr.j (11)*

1 Der König von Ober- und Unterägypten, Herr beider Länder, KN,
leiblicher Sohn des Re, Herr der Erscheinungen, KN,
er betet Re an:
Geh doch auf, geh doch auf, Re!
5 Entstehe doch, Chepri!



Anmerkungen:

(9) Gleicher Anfang auch im Stundenritual bei Padihorresnet (P) und annähernd bei Seti (S). Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 4, 2 und 10. Viele andere Belege beginnen mit *ḏd-md.w (jn NN)*. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 4, 6-10.
(10) Vgl. Anm. 1a.
(11) Hier nach den Textzeugen Seti (S) und Nebsumenu (Nb1) des Stundenrituals gelesen. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 4, 2-3. Alternativ könnte man auch *ḫpr.w-<ḏs=f>* „<Selbst>entstandener" ergänzen. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 4, 6-7 und 9-10. Das würde zwar der Schreibung des letzten Wortes entgegenkommen, würde aber eine Auslassung davor und dahinter unterstellen. PIANKOFF, *Livre du jour*, 3 liest ohne Auslassung streng „Lorsque tu te produis, les êtres ..." und läßt den Satz abbrechen. Zum Rest der Hymne vgl. *LL*, 150-159.

Kommentar:

Der vorliegende Text ist der Beginn des Hymnus zur 1. Tagstunde nach dem Stundenritual. Eigentlich wird die Dreiphasengestalt des Sonnengotts, Re, Chepri und Atum, angerufen: „Geh doch auf, Re! Entstehe doch, Chepri, Selbstentstandener! Ruti, der aus der Dämmerung kommt!“[505] Da der Text aus Platzgründen hinter Chepri abbricht, wird Atum in Form des Ruti im LdJ allerdings nicht mehr erwähnt. Dafür ist der Hymnus die einzige Stelle im LdJ, die Chepri erwähnt, der im Eröffnungsbild an prominenter Stelle zu sehen ist.[506]

Inhaltlich steht der Text mit Beischrift O am Ende des LdJ in Verbindung. Auch dabei handelt es sich um eine Anbetung, die dort explizit durch den König geschieht.

4.2.2 STUNDENTEXT II

Die 2. Tagstunde wird wie die vorherige in drei Quellen beschrieben. Diesmal werden dem Text aber unterschiedliche Positionen zugewiesen. So setzt sie RVIa an den Anfang des dritten Registers im Schachtraum, wo sie einen ganzen Block aus Stundentexten eröffnet.[507] Der 2. Stundentext nimmt dort zehn kurze Kolumnen ein, die jeweils ca. fünf Zeichengruppen fassen können. Der gesamte Textbestand ist zwar sehr fragmentarisch, lässt aber erkennen, dass die Niederschrift in normaler Zeichenfolge verfasst wurde.

Die Fassung RVIb ist hingegen erneut rückläufig kopiert worden.[508] Hier steht der Text ausnahmsweise im untersten Register zwischen der Königs- (271) und der Götterprozession (474), wo er sechs fast doppelt so hohe Kolumnen wie in RVIa füllt. Es ist markant, dass sich die rechten drei Kolumnen mit Leerspalten abwechseln, wodurch das Textfeld nach rechts gestreckt wird.[509] In RVIa steht an der entsprechenden Stelle Beischrift H, auf die RVIb verzichtet.[510] Text II übernahm ihre Position im Aufbau und

[505] *ÄHG*, 74.

[506] Übersehen von MINAS-NERPEL, *Chepri*, 231 sowie zum Hymnus insgesamt 279-285.

[507] Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 29 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 401 mit Tf. 154. Siehe außerdem HeidICON KV9.06.

[508] Siehe die Literatur in der vorangegangenen Anmerkung sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 188.

[509] Siehe Kap. 8.2.2.

[510] Siehe Beischrift H.

damit vielleicht auch seine Funktion. Wenngleich RVIb wesentlich besser erhalten ist und problemlos gelesen werden kann, ist sie indes mit Fehlschreibungen übersät.
Da Text I bei Ra durch einen alternativen ersetzt wurde, ist die Beschreibung der 2. Stunde der erste Standardtext der taharqazeitlichen Fassung. Er steht im oberen Register zwischen den ersten zwei Göttern.[511] Nach einem leicht verkürzten Anfang bietet Ra trotz der rückläufigen Kopie eine ansonsten sichere Lesung.[512]

Übersetzung (nach Ra):

<n^{c}(j)-ḥm>-n-<nṯr>-jpn m-wnw.t (1)
ẖsr.t-kkw rn=s (2)
wnw.t-pw n.t-mꜣ^{c}-ẖ{n}<r>w (3)
wnw.t pw-2.nw.t n.t-prr-ḥm-n-nṯr-p<n> (4)
wn<w.t>-pw n.t-jr(j)(.t)-hn.w (5)
dwꜣ-R^{c}.w ẖft-pr<r>{.t}=s (6)
^{c}ḥ^{c}=s n-Ḥw (7)

<Die Majestät> dieses <Gottes fährt dahin> in der Stunde,
deren Name *Die die Finsternis vertreibt* ist.
Dies ist die Stunde des Triumphes.
Dies ist die zweite Stunde des Herauskommens der Majestät dieses Gottes.
Dies ist die Stun<de> des Jubelns
und der Anbetung des Re bei ihrem Hervorkommen.
Sie erhebt sich für *Hu*.

[511] Siehe Tf. XXIV sowie HeidICON 132.12.

[512] Textabschrift und korrigierter Textsatz bei PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 152 sowie 155.

RVIa	RVIb	Ra	RVIa	RVIb	Ra	RVIa	RVIb	Ra
-2 -3 -4	-II -III -IV -V -VI -VII	-II -III -IV -V -VI	-5 -6 -7 -8	-VIII -IX -X -XI -XII -XIII	-VII -VIII -IX -X -XI -XII	-9 -10	-XIV -XV -XVI -XVII	-XIII -XIV -XV -XVI -XVII -XVIII

Anmerkungen:

(1a) Ra beginnt mit *Wsjr R^{c}.w-ms(j).* Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 152.

b) RVIa: *n^{c}(j) (j)n-ḥm-n-nṯr-pn* oder *n^{c}(j)-{n}ḥm-n-nṯr-pn.*

c) Ra: Emendiert nach RVIb: *n^{c}(j)-ḥm-n-nṯr-pn.*

d) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 155 setzt das *n* an späterer Stelle ein, weil ihm der Anfang unverständlich erscheint. So auch GRAEFE, *Stundenritual*, II, 1, 2. Da das alte Demonstrativum *jpn* aber ohnehin nur attributiv verwendet werden kann und somit hinter einem Bezugswort stehen muss, ist eine Fehlstelle am Anfang sowohl inhaltlich als auch formal unumgänglich. Vgl. JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägyptische Grammatik*, 143 (§ 236). Somit kann das *n* vorne angesetzt werden, ohne dass ein Schreibfehler unterstellt werden muss. Vgl. Anm. 2a.

e) RVIb: für . Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 29, Anm. A.

f) Zum Verb *n^{c}(j)* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 58 und 119. Diese Vokabel ist bis zur 9. Stunde im ersten Vers bestimmend. Vgl. *LL*, 212, Anm. 113.

(2a) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 155 wollte *ẖ{n}sr.t-kk.w* lesen. Vgl. Anm. 1d.

b) RVIb: *{t}<ẖ>sr.t-kk.w.* für . Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 29, Anm. B.

c) RVIb: *rn=n*. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 29, Anm. C.

d) RVIa: *kk.wt*. Vgl. *Wb*. V, 144, 6 mit dem Verweis, dass die feminine Form nur in Königsgräbern belegt ist. Vgl. HORNUNG, *Nacht und Finsternis*, 30-32.

e) Aufgenommen im *LGG* V, 964c-965a.

(3a) Ra: für . Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 155.

b) RVIa: *wn[w.t ...] mꜣ[^{c}-ẖ]rw.*

c) RVIb: *wnw.t n.t-mꜣ^{c}-ẖrw.*

d) RVIb: für . PIANKOFF, *Livre du jour*, 29 liest . Siehe auch Anm. 7c.

(4a) Ra: für . Vgl. III, Anm. 4a; IV, Anm. 1d und 2c sowie V, Anm. 6b.

b) RVIb: *wnw.t{nw.t} pw-2.nw.t pr(j)-ḥm-n-nṯr-pn.* PIANKOFF, *Livre du jour*, 29, Anm. F liest bei *ḥm* für ein wie in Stundentext I. Siehe I, Anm. 1b.

c) PIANKOFF, *Livre du jour*, 29, Anm. E emendiert *n.t-r^{c}* nach *Edfou III*, 215. Der ursprüngliche Zustand war sicherlich *wnw.t pw-2.nw.t n.t-hrw*.

Alle betroffenen Stellen des LdJ zeigen allerdings die *n.t-pr(j)*-Konstruktion, die somit als Infinitiv gewertet werden muss.
(5) RVIa/b noch mit Infinitv-Endung: *jr(j).t-hn.w*.
(6a) RVIb: . Dittografie.
b) RVIb: GRAEFE, *Stundenritual*, II, 2, 1 liest , da er das ⌓ von *pr.t* anders einordnet.
c) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 155 ordnet die Sequenz . So wohl auch GRAEFE, *Stundenritual*, II, 2, 2, der aber die Sterne unterschlägt. Die Schreibung mit dem zweiten Geier (G 1) inmitten der Determinative erscheint aber unpassend. Bei der hier vorgeschlagenen Lesung würde er zwar bei der rückläufigen Kopie eine eigene Gruppe aus nur einem Zeichen bilden, dafür ist die Anordnung der Zeichen plausibel.
d) RVIb: *ẖft-prr.t=s*. PIANKOFF, *Livre du jour*, 29 übersieht hier das *t*. Auch GRAEFE, *Stundenritual*, II, 2, 1. Vgl. Anm. 6b.
e) Edfu: *dwꜣ-Rꜥ.w ẖft-pr(j)(.t)=f* „Anbetung des Re bei *seinem* Hervorkommen". Vgl. *Edfou III*, 215 sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 29, Anm. B.
(7a) RVIb: Die Schreibung des Namens ist so nachlässig erfolgt, dass nicht klar ist, ob das Determinativ ibisköpfig ist oder ob es sich um einen überdimensionalen Götterbart handelt, der den Kopf fast gänzlich ersetzt.
b) RVIb: *ꜥḥꜥ=s <n>-Ḥw.* So auch das Stundenritual bei Padihorresnet (P). Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, II, 3, 4.
c) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 29 liest erneut statt . Vgl. Anm. 3d.

Kommentar:

Auch in der 2. Stunde des Tages ist der Sonnenaufgang noch das bestimmende Thema, worauf erneut die Vokabel *prj* „herauskommen" (V. 4+6) hinweist. Außerdem thematisiert der Stundenname „Die die Finsternis vertreibt" (V. 2) die Verdrängung der nächtlichen Finsternis durch die aufkommende Helligkeit, was in der vorherigen Stunde noch vernachlässigt wurde. Damit fließt nun das natürliche Geschehen als neuer Aspekt in die Schilderung mit ein, während Stundentext I eher mythisch angelegt war. Die dazugehörige Hymne des Stundenrituals malt dieses Bild weiter aus: „NN, er vertreibt die Wolken auf den Wegen des Re."[513] Ob sich auf diesen Vorgang auch der erwähnte „Triumph" (V. 3) bezieht, bleibt unklar. Er

[513] *ÄHG* Nr. 2, V. 15 (Hymnus).

könnte sich auch auf die erfolgreiche Reise des Sonnengotte durch die Unterwelt beziehen.

Neben dem natürlichen Geschehen bezieht sich der Stundenname wie schon der erste Stundentext auch auf die Schöpfung. Denn der Sonnengott vertreibt nicht nur die Dunkelheit am Morgen des Tages, sondern vertrieb die Ur-Finsternis (*kkw-zmꜣ.w*) bereits bei der Schöpfung.[514] Damit wird die Schöpfungsthematik, die bereits in der 1. Stunde mit dem Tagesanbruch verknüpft wurde, um einen weiteren Aspekt bereichert.

Unter ‚Finsternis' ist verallgemeinert aber jede Widrigkeit zu sehen. Diese Form nimmt der Begriff besonders in den Fällen an, in denen die Rolle des Sonnengottes auf den König übertragen wird.[515] So bezeichnet sich Merenptah in einer Eulogie als die „Sonnenscheibe [der] Menschheit, die die Dunkelheit (*kkw*) aus Ägypten vertreibt".[516] Auch der Moment der Epiphanie wird vom König adaptiert, so bei der Thronbesteigung, am Erscheinungsfenster des Palastes und anderen öffentlichen Auftritten des Königs.[517]

Begleitet wird die Szenerie durch „Jubel" (V. 5) und „Anbetung" (V. 6), die dem Sonnengott insbesondere von der Adorantengemeinde entgegen gebracht wird. Bedeutend ist auch, dass sich der Sonnengott nach seinem Erscheinen nun endlich auf seine Reise begibt (V. 1). Ab dieser Stunde wird der Gott bis zur 9. Stunde als „dahinfahrend" (*nꜥj*) beschrieben.

Es ist nahe liegend, dass diese Stunde dem Gott Hu (V. 7) zugewiesen wird. Neben der Göttin Maat, die schon in der vorherigen Stunde genannt wurde, ist auch Hu ein Ka des Re, eine seiner schöpferischen Kräfte.[518] Siegfried Schott nannte sie „Hilfsgötter der Willensbildung."[519] Wenngleich die Schöpfung in dieser Stunde nicht explizit aufgegriffen wird, ist sie zumindest sekundär das Thema des gesamten 1. Abschnitts. Hu personifiziert den Ausspruch, den Mund, die Lippen sowie die Zunge und ist der Befehl des Sonnengotts, der die Schöpfung herbeiführt. Er ist also nicht irgendein Wort, sondern ein magisches und machtgeladenes Wort, was auch dadurch unterstrichen wird, dass er im Pfortenbuch durch Heka ersetzt

[514] Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 18, 1965, 73f.

[515] Vgl. HORNUNG, *Nacht und Finsternis*, 89-91.

[516] pAnast. II, 5, 7-8.

[517] Vgl. *Urk.* IV, 896, 4-10 (Biografie des Amenemhab).

[518] Vgl. SETHE, *Dramatische Texte*, 62 sowie ZANDEE, in: *FS Obbink*, 46.

[519] Vgl. SCHOTT, in: *ZÄS* 95, 1968, 55f.

wird.[520] Hu ist das magische Wort des Sonnengotts, das die Schöpfung bewirkt, aber zugleich auch das Machtwort, das ihn vor seinen Feinden schützt.[521] Die besondere Verbindung der Schöpfung mit Hu macht es absolut plausibel, dass man ihn der 2. Stunde des Tages zuordnete.
Die Schöpfung durch das Wort entstammt der heliopolitanischen Lehre, die besonders im Denkmal Memphitischer Theologie ausgeformt wird, in dem es heißt: „Es entstand in dem Herzen, es entstand auf der Zunge (ein Gedanke) in der Gestalt des Atum“[522] oder auch „Das Herz ist dasjenige, was veranlasst, dass jede Erkenntnis hinausgeht und heraufkommt. Es ist die Zunge, die wiederholt, was das Herz erdenkt.“[523] Diese Verse stellen nicht nur die Bedeutung des Hu in Form des Wortes bzw. der Zunge heraus, sondern verbinden ihn auch unmittelbar mit dem in der nächsten Stunde auftretenden Sia, der mit dem Herzen gleichzusetzen ist. Im LdJ begegnen beide zusammen regelmäßig als Steuerleute der Barke (9, 10).

4.2.3 Stundentext III

Der kosmografische Text zur 3. Tagstunde ist nur in zwei Fassungen überliefert, zu denen RVIb erstmals nicht zählt.[524] In RVIa folgt er Text II innerhalb des angesprochenen Textblocks, wird von diesem aber durch zwei Kolumnen mit Königskartuschen voneinander getrennt. Der nachfolgende Text IV schließt hingegen nahtlos an Text III an. Obwohl der elf Kolumnen füllende Text stark beschädigt ist, kann fast jedes Zeichen gelesen werden. Piankoff hat diese Version aufgrund des Erhaltungszustandes nicht behandelt.[525]
Als zweiten Textzeugen verfügt man über Ra, bei dem der Anfang jedoch erneut fehlt.[526] Der Text ist wie die anderen Schriften dieser Quelle rückläufig übertragen worden. Da RVIa zu schlecht erhalten schien und Piankoff keine andere Parallele bekannt war, blieb die 3. Stunde zunächst ver-

520 Vgl. Hornung, *Pforten II*, 35, wo Heka in der ersten Stunde Hu vertritt.

521 Vgl. Zandee, in: *FS Obbink*, 41f.

522 DMT, 53. Vgl. Sethe, *Dramatische Texte*, 50.

523 DMT, 56.

524 Siehe Kap. 10.1.

525 So auch Graefe, *Stundenritual*, III. Siehe Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 154 sowie HeidICON KV9.06.

526 Siehe HeidICON 132.12. Vgl. Piankoff, in: *ASAE* 41, 1941, 152 sowie Graefe, *Stundenritual*, III, 1, 2.

schlüsselt. Erst Graefe gelang es, den Text in eine lesbare Reihenfolge zu bringen, wobei ihm mehrere Fassungen des Stundenrituals als Basis dienten.

RVIa	Ra	RVIa	Ra	RVIa	Ra	RVIa	Ra
-2 -3 -4	-II -III -IV	-5 -6 -7 -8	-V -VI -VII -VIII -IX -X	-9 -10	-XI -XII -XIII -XIV -XV	-11 -12	-XVI -XVII -XVIII -XIX -XX

Übersetzung (nach RVIa):

[nꜥ(j)]-ḥm-n-nṯr-pn m-[wn]w.t (1)
s:ḥꜥ.t-bꜣ.w-nṯr.w-ptr.t-ḥḥ.w rn=s (2)
wnw.t-pw-3.nw.t n.t-prr-ḥm-n-nṯr-pn (3)
ḥꜥ[ꜥ.t]-nṯr.w jm=s (4)
sḫm(.w)-nṯr-p[n] m-Mḥ.t-wr.t (5)
[ḫft]-md.w sjꜣ n-nṯr.w (6)
ꜥḥꜥ=s n-Sjꜣ

Die Majestät dieses Gottes [fährt dahin] in der [Stu]nde,
deren Name *Die die Bas der Götter zum Jubel bringt und Millionen erblickt* ist.
Dies ist die 3. Stunde des Herauskommens der Majestät dieses Gottes.
In ihr ist der Jub[el] der Götter.
Dieser Gott bemächtigt sich der Methyer,
während den Göttern Rede und Erkenntnis zuteil wird.
Sie erhebt sich für *Sia*.

Anmerkungen:

(1a) RVIa: statt . Siehe auch Anm. 3b. Außerdem wurde das gedreht. Siehe auch Anm. 5a.
b) Ra: <...> *wnw.t.*
(2a) Ra: *<s:ḥ>ꜥ(j).t.* GRAEFE, *Stundenritual*, III, 1, 2 und 7 sortiert die rückläufig kopierte Sequenz anders:
. Die hier vorgelegte Anordnung kombiniert zwar entgegen Graefes Vorschlag unterschiedliche Zeichen innerhalb einer Determinativgruppe, erscheint dafür aber plausibler. Graefe sieht in der Duplizierung des Mannes mit erhobenen Armen (A 28) bei *ḥꜥ.t* anscheinend einen Schreibfehler. Dann wäre die exakt dreifache Ausführung des Ba-Vogels allerdings verwunderlich. Außerdem wären die *ḥḥ*-Männer dagegen in Unterzahl. GRAEFE, *Stundenritual*, III, 1, 7 selbst vermerkt diesen Umstand mit *sic*. Die neue Zuordnung lässt beide Stellen plausibler und ungestörter erscheinen. Dass die Determinativ-Gruppe zwischen stehenden und sitzenden Männern wechselt, ist innerhalb einer rückläufig kopierten Fassung nicht problematisch. Alle drei Zeichen entsprechen schließlich der gleichen Aussage.
c) Pabasa (Pb) schreibt im Stundenritual *[...] r-nṯr.w.*

(3a) Ra: Umstellung der Gruppe. Lesung: *wnw.t-pw-3.nw<t> n.t-<hrw> pr(j)-nṯr-pn* oder *wnw.t-pw-3.nw<t> n<.t-hrw> pr.t-nṯr-pn.*

b) RVIa: statt . Siehe auch Anm. 1a.

(4) Ra: für ? Ansonsten bei Ra oft für . Vgl. II, Anm. 4a; IV, Anm. 1d und 2c sowie V, Anm. 6b.

(5a) Ra: für und für .
b) RVIa: erneut gedreht. Vgl. Anm. 1a.
(6a) RVIa: Unklar ob oder hinter *sjꜣ* steht. Aufgrund der Parallelen Pabasa (Pb) und Padihorresnet (P) des Stundenrituals aber als *n* zu lesen. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, III, 2, 2-3.

b) Ra: für und für .
c) Ra: *sjꜣ-nṯr.w.*
d) Obwohl neben den aus dem LdJ bekannten Versionen noch drei Textzeugen des Stundenrituals diese Sequenz wiedergeben, sind sie bei der Lesung kaum behilflich, da sie größtenteils beschädigt sind. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, III, 2, 2-4.

Kommentar:
Wie in den vorangehenden Stundentexten wird als zentrales Thema noch immer der Sonnenaufgang beschrieben. Dazu wird erneut das natürliche Geschehen aufgegriffen, indem der Stundename vom „Erblicken der Millionen" (V. 2) spricht. Unabhängig von der Interpretation der „Millionen" spielt dies auf die Helligkeit an, die nach dem Sonnenaufgang herrscht und ein Sehen und Erkennen erst ermöglicht. Dies steht im Gegensatz zur Nacht, in der Unterscheidungen schwierig sind, worauf schließlich die Spruchweisheit „Nachts gibt es keinen Königssohn (*mn šr pr-ꜥꜣ grḥ*)" zurückgeht.[527]
Wer wird nun mit den „Millionen", die nicht näher spezifiziert werden, angesprochen? Im Zusammenhang mit einer Beschreibung der Unterwelt wäre damit die unzählige Menge der Verstorbenen gemeint, worauf auch der bekannte Name des Sonnenschiffs als „Barke der Millionen" anspielt.[528] Da die Barke somit zu einer Art Gefäß wird, die den Erfahrungs- und Wissensschatz von unzähligen Generationen umfasst, ist ein Anteil an

---

[527] Vgl. GLANVILLE, *Onchsheshonqy*, Tf. 19, Kol. 19, 7 sowie als Übersetzung THISSEN, *Anchscheschonqi*, 32.

[528] Vgl. *StG* Nr. 20, 27 sowie Nr. 255, 19.

ihrem Wissen und die Mitfahrt schließlich so wichtig.[529] Hier liegt aber ein Text zum Tage vor, der es nahe legt, in den „Millionen“ die Menge der Lebenden zu sehen, deren Welt durch das aufkommende Licht erleuchtet wird. Durch die Vertreibung der Dunkelheit, die in der 2. Stunde geschildert wurde, bringt der Sonnengott alle Geschöpfe, die sich in der Nacht verborgen und schlafend in einer Art von Nichtexistenz aufhielten, ans Tageslicht und in die Wirklichkeit zurück.[530] Außerdem werden sie nach langer Dunkelheit wieder sichtbar. „Nur im Licht können sich Formen abheben, Differenzierungen deutlich werden, kann die geordnete Welt Gestalt annehmen“.[531] Eine Identifikation mit den oben erwähnten Lebewesen des Geschöpfkatalogs (I, 5-6) wäre ebenso denkbar und würde das eben Gesagte mit einschließen. Als weitere Möglichkeit böten sich natürlich die im gleichen Namen erwähnten „Bas der Götter“ an, deren unüberschaubare Anzahl hier aufgegriffen würde. Dem Bearbeiter ist diese Bezeichnung für die Bas allerdings unbekannt.

Die eigentliche Handlung wird mit „Jubel“ (V. 4) geschildert, der sicherlich noch auf den Sonnenaufgang zu beziehen und als Ausübung der Adorantengemeinde zu verstehen. Im vorherigen Text war bereits von der „Stunde des Jubels“ (II, 5) die Rede, deren Wirkung sich fortzusetzen scheint. Auch die Erwähnung der Methyer ist sinnvoll, da sie als diejenige, die Re gebiert mit Nut gleichzusetzen ist,[532] beides Elemente, die thematisch gut in die Situation passen. Der Inhalt der Aussage, dass den Göttern „Rede und Erkenntnis zuteil wird“ (V. 6), bleibt dagegen etwas dunkel. Wahrscheinlich steht dies ebenfalls mit der Epiphanie des Sonnengotts in Zusammenhang. Man beachte das Wortspiel zwischen „Erkenntnis (*sjꜣ*)“ (V. 6) und dem danach angeführten Gott Sia (V. 7). Eine vergleichbare Konstruktion begegnet auch in der 1. Tagstunde (I, 5+7).

Sia wird dieser Stunde zugeordnet, da sie noch immer im Zeichen des Sonnenaufgangs steht und Sia wie sein Vorgänger Hu, mit dem er ein Paar bildet, fest mit dem Schöpfungsgedanken verknüpft ist. Neben seinem Partner gilt er als zweite schöpferische Kraft des Sonnengotts: „Der Verstand (*sjꜣ*), der zur Rechten des Re ist“.[533] Er personifiziert Erkenntnis und Verstand, also Eigenschaften, die vor dem eigentlichen Schöpfungsakt

---

529 Vgl. SCHWEIZER, *Seelenführer*, 57.

530 Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 18, 1965, 75.

531 Vgl. HORNUNG, in: *Studium Generale* 18, 1965, 75.

532 Vgl. BICKEL, *Cosmogonie*, 64-67 sowie *LGG* III, 376b-c (D).

533 *Pyr.* § 267b.

stehen. „Was der Verstand mit dem Herzen erdenkt, wird vom Mund als Schöpferwort ausgesprochen.“[534] Nach Maat und Hu rundet Sia also die schöpferischen Kräfte des Sonnengotts ab und komplettiert diese.

4.3 BEISCHRIFTEN

4.3.1 BEISCHRIFT A

Die hier an den Anfang gesetzte Beischrift besitzt zwei Varianten (a/b). Diese sind aber nicht auf zwei unterschiedliche Quellen verteilt, sondern in beiden Fassungen aus KV 9 jeweils parallel belegt. Der Erhaltungsgrad ist in RVIb grundsätzlich besser, was besonders bei Ab auffällt.

In RVIa ist die eine Form (Aa) im obersten, die andere (Ab) im untersten Register jeweils zwischen den Schakalen (14-17) und den Königsprozessionen (255-291) eingeführt worden.[535] Beide Male nimmt der Text drei Zeilen ein, deren Schrift zum Eröffnungsbild hin ausgerichtet ist. Während der obere Text Aa in gutem Zustand vorliegt, ist der untere Ab, dessen Zeichen wie die Gestalten um ihn herum kopfüber stehen, schlechter erhalten.

Die zweite Überlieferung in RVIb weicht in beiden Varianten grafemisch nur leicht von RVIa ab. Dafür stehen die Texte an anderen Positionen.[536] Da die Schakale (14-17) und die einzig verbliebene Königsprozession (278-291) in die unteren Register geschoben wurden, folgt dementsprechend auch die Beischrift an diese Stelle.[537] Teil Aa ist dort vor dem ersten Schakalspaar (14-15) im 4. Register angebracht und trennt dieses von einem Teil der unteren Götterprozession (459-473). Unter allen Ausführungen ist der Text als einziger statt in Zeilen in drei Kolumnen ausgeführt. Drei von ihnen reichten allerdings nicht aus, um alle Zeichengruppen aufzunehmen, so dass die letzte über den Kopf des vorderen Schakals (15) gesetzt wurde. Als einziger Text in RVIb ist er zudem von rechts nach links zu lesen. Die Zeichen sind hingegen nach rechts ausgerichtet, obwohl alle Texte des 1. Abschnitts ansonsten zum Eröffnungsbild hin orientiert sind.[538]

---

534 Vgl. ZANDEE, in: *FS Obbink*, 61f. Sein Wesen wird dem Herzen zugesprochen, mit dem Sia demzufolge identifiziert wird. Gleichzeitig geht er eine Verbindung mit Thot als Personifikation der Weisheit ein. Vgl. ZANDEE, in: *FS Obbink*, 57-59.

535 Siehe auch Tf. II-III sowie HeidICON KV9.02. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 4f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 390 mit Tf. 150.

536 Siehe Tf. XVII. Vgl. Anm. 1 mit PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187.

537 Siehe Kap. 4.1.

538 Siehe Kap. 3.2.2.

Im Gegensatz zu Teil Aa steht Ab in RVIb an vergleichbarer Position und in ähnlicher Form wie in RVIa. Auch dieser Text füllt den Platz zwischen den Schakalen (16-17) und der Königsprozession, beansprucht drei Zeilen und ist nach links ausgerichtet. Einzig in der Schriftstellung weicht er von RVIa ab, da Ab dem Aufbau von RVIb folgend nicht kopfüber angebracht werden musste. Dafür hängt auch hier eine Zeichengruppe wie in der Variante Aa über.

Auf dem Widdersarkophag ist der Text auf beiden Seiten vertreten und trotz der großflächigen Zerstörungen erhalten. Beide Male wird zunächst ein identischer Text überliefert, der exakt den Raum über den drei Königen (255-257) füllt.[539] Auf der Südseite (W_2) setzt sich die Beischrift zwischen Beischrift Ba und den Pavianen fort.

BEISCHRIFT Aa

RVIa	RVIb	W_1	W_2	RVIa	RVIb	W_1	W_2
-2	-2	Ende	-2	-3	-3 -4	---	

[539] Siehe Tf. XXVI. Vgl. MARIETTE, *Mon. Div.*, 13 mit Tf. 46.

Übersetzung (nach RVIa):
jꜥr.w<t> jm.y(w)t-ẖt-mḥn (1)
js.t jm.yt-ẖt-wjꜣ (2)
ḏḏ.w-jꜣ(.w) m-ẖt-wbn-nṯr-pn (3)

Die Uräen, die hinter der Ringlerschlange sind,
die Mannschaft im Gefolge der Barke,
die preisen nach dem Aufgehen dieses Gottes.

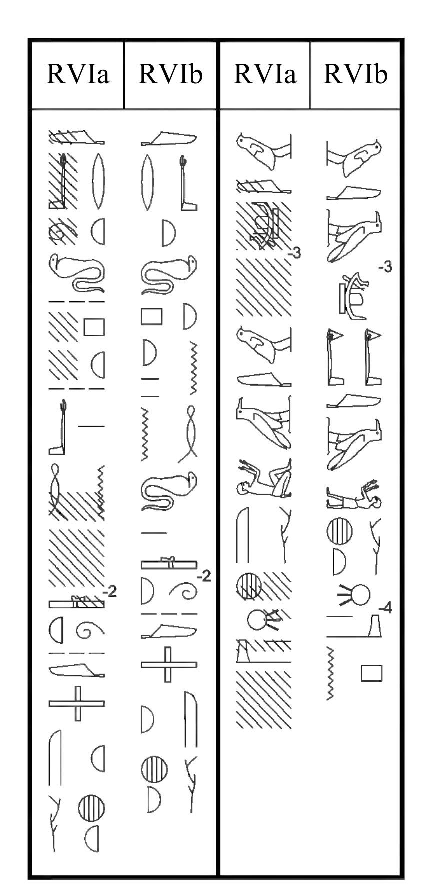
Anmerkungen:
(1a) *jꜥr.w<.t>*. In allen Fassungen muss das *t* emendiert werden. Zum einen kennt das Wörterbuch keine maskuline Form. Vgl. *Wb.* I, 42, 1-4. Zum anderen schreibt RVIa ohnehin *jm.y(w)t* und nicht *jm.y(w)*.
b) RVIb: *<j>ꜥr.w<.t> jm.y(w)<.t>-ẖt.*
(2a) RVIb: *js.wt.*
b) RVIa: ohne 𓂻 nach *ẖt.*
c) W_1: Ø.
d) W_2: *<js.t> jm.yw-ẖt-wjꜣ.*
(3a) RVIa: Nach PIANKOFF, *Livre du jour*, 4, Anm. E, ist noch ein Strich zwischen den beiden Armen, den ich allerdings nicht sehe.
b) *rḏ(j)-jꜣ.w Wb.* I, 28, 3. Zu *jꜣj* und seinen Ableitungen siehe EDEL, in: *ZÄS* 79, 1954, 86-88 sowie DERS., in: *ZÄS* 81, 1956, 6f.
c) RVIb: *jꜣ.wt.*
d) Vielleicht bilden *wjꜣ* und *jꜣ.w*, dem das *w* von *ḏḏ.w* vorausgeht, ein Wortspiel.
e) W_2: *rḏ(.w)-j(ꜣ).w m-ẖt-wbn-nṯr-pn*. Das 𓋹, das Mariette liest, ist wohl ein verlesenes 𓐍. Er selbst möchte darin ein entstelltes 𓊽 lesen, womit er dann *m-psḏ-nṯr-pn* „au moment où ce dieu culmine" liest. Vgl. MARIETTE, *Mon. Div.*, 13 mit Tf. 46.

BEISCHRIFT Ab

Übersetzung (nach RVIb):

jꜥr.wt tpj(w).t-ꜥ-mḥn (4)
js.t jm.yt-ḫt-wjꜣ (5)
ḏd(.w)-jꜣ.w <m>-ḫt-wbn-nṯr-pn (6)

Die Uräen, die vor der Ringlerschlange sind,
die Mannschaft im Gefolge der Barke,
die preisen <na>ch dem Aufgehen dieses Gottes.



Anmerkungen:

(4a) RVIa: Das erscheint durch eine Beschädigung wie ein .
b) RVIa: *j[ꜥ]r[.w]t [t]p[.].t-ꜥ-mḥn.* Durch die Zerstörung ist nicht klar, welche Vokabel gewählt wurde. Setzt man die Zeichen von RVIb ein, so macht der Arm keinen Sinn. Als Möglichkeit bietet sich *tp.t-ꜥ* „befindlich vor" an. Vgl. *Wb.* V, 284, 10-12. Schon PIANKOFF, *Livre du jour*, 5, vermerkte die Übersetzung und Lesung des *tp-nt.j* als fragwürdig. Es ist wohl eine Verschreibung von zu anzunehmen. Umgekehrt bei VON LIEVEN, *Grundriss*, 31, Anm. 111.
(5a) RVIb schreibt hinter dem Schlangen-Determinativ ausnahmsweise einen Füllstrich, den PIANKOFF, *Livre du jour*, 5, übersieht. Er erkennt auch nicht, dass die Barke falsch herum ausgerichtet ist.
b) RVIa: Durch die Zerstörung am Ende dieser Zeile und am Anfang der nächsten kann nicht geklärt werden, welche Zeichen von *wjꜣ* noch ausgeführt sind. Es scheint so, dass nur noch Platz für den Geier (A1) *oder* die Barke (P1) vorhanden ist.
(6) Emendiere nach RVIa: *[...].w jꜣ.w m-ḫ[t]-wbn-nṯr-[pn].*

Kommentar:
Uräen sind Wesen, die in allen Bereichen des LdJ begegnen und im Folgenden in Texten und Darstellungen regelmäßig wiederkehren.[540] Da diese nicht pauschal zusammengefasst werden können, muss von Fall zu Fall entschieden werden, welcher Text sich auf welche Darstellung bezieht. Bei dem vorliegenden Textpaar ist die Bezugsgruppe sicherlich die Königsprozession.[541] Schließlich ist die Beischrift genau vor dieser oder wie in W über ihr angeordnet und auch in zwei Teile aufgeteilt worden. Außerdem tragen alle Mitglieder dieser Reihen die besagten Uräen auf ihren Häuptern oder an ihrer Stirn. Als Alternative würde zwar ebenso gut die Uräengruppe (438-451) aus dem 3. Register passen, da sie wie im Text beschrieben (Aa, 1; Ab, 1) vor und hinter der Barke steht. Doch sie ist nur in RVIa dargestellt und außerdem von Beischrift A zu weit entfernt als dass sie dieser zugewiesen werden kann. Stattdessen besitzt sie eine eigene Beischrift, die in ihrer unmittelbaren Nähe steht.[542]
Der Unterschied in den Varianten ist geringfügig und beschränkt sich auf die Wahl eines einzigen Adjektivs (Aa, 1; Ab, 1), das die Position der Uräen zur Sonnenbarke definiert. Die Aufteilung in ‚Vorhut' und ‚Nachhut' ist in Bezug auf die Begleitung des Sonnengotts sehr verbreitet und wurde auch mit Kultprozessionen in Verbindung gebracht.[543] Auch dass die als Bezugspunkt angesehene Königsprozession grafisch ober- und unterhalb der Barke steht und nicht vor und hinter ihr, muss nicht widersprüchlich sein, denn die Formulierungen sind schlicht als Umschreibung für das ‚Geleit' des Sonnengotts zu verstehen, wie dies auch der weitere Text (Aa, 2; Ab, 2) erläutert. Und wenngleich die Könige hier auf den Prolog fixiert sind, so ist ihnen die Funktion als Begleitmannschaft doch nicht abzusprechen.
Die erwähnte Umringlerschlange (*mḥn*), die bereits aus dem Prolog bekannt ist (11), hat im LdJ keine so zentrale Rolle wie beispielsweise im Pfortenbuch oder im LdN, wo sie in jeder Stunde den Sonnengott umschließt.[544] Im Amduat erscheint sie dagegen erst in der 7. Stunde, zeit-

540 Siehe Beischriften K, S, Ua sowie Kap. 8.2: (383-387), (438-451) und (512-520).

541 Siehe Kap. 8.1.

542 Siehe Beischrift Ua.

543 Vgl. *LL*, 135-137.

544 Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 36 sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 74. Vgl. auch *LGG* I, 145b.

gleich mit dem ersten Aufeinandertreffen mit Apophis.[545] Dies unterstreicht ihre Funktion als schützende Kraft des Sonnengotts, die ihn in den Darstellungen völlig umgibt. Diese Einrahmung, die den Anschein eines tierischen Naos erweckt, muss man sich ihrem Namen entsprechend so vorstellen, dass die Umringlerschlange sich um den Sonnengott herum schlängelt, während er in der Mitte steht.[546] Obwohl dieses Bild nirgends im LdJ gezeigt, sondern nur bei der Übergabe der Sonnenscheibe angedeutet wird, belegt der Text, dass man sich die *mḥn*-Schlange auch zu diesem Zeitpunkt mitdenken muss. Ob dies nur für den Anfang des Buchs gilt, wo der Text steht, oder ob es jede Stunde betrifft, ist nicht eindeutig.
Obwohl Uräen besonders in Form der Stirnschlange wie die Umringlerschlange funktional im Bereich des Schutzes anzusiedeln sind,[547] wird dieser Aspekt hier verschwiegen. Stattdessen preisen sie den Sonnengott bei seinem Aufgang (Aa, 3; Ab, 3). In der 11. Nachtstunde des Pfortenbuchs, die ebenfalls bereits zum Sonnenaufgang zu zählen ist, werden Uräen ähnliche Aussagen zugewiesen: „Dies ist die Ringlerschlange der Uräen. Sie durchwandelt die Dat. Die Bögen tragen Den-mit-den-beiden-Gesichtern als ihr Mysterium. Sie sind es, die Re im Osthorizont des Himmels ankündigen. Sie durchlaufen den Himmel hinter ihm."[548] Beide Texte, die sich inhaltlich und selbst vom Wortlaut her sehr ähnlich sind,[549] rücken die Uräen und im Falle des LdJ auch die Könige in die Konstellation der Adorantengemeinde, die dem Sonnengott bei seinem Aufgang huldigt. Es erscheint allerdings etwas misslich, dass nur die Uräen und nicht die Könige selbst angesprochen werden, da man über ihre Konzeption gerne mehr erfahren würde.[550] Dafür wird man über die Gemeinschaft der Adorantengemeinde aufgeklärt, die von den folgenden Beischriften weiter entfaltet und darlegt wird.

---

545 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 130f.

546 Grundlegend RANKE, *Schlangenspiel*, 14-22. Vgl. auch ROTHÖHLER, *Brettspiele*, 25-57.

547 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 161-163. Eine Aufzählung markanter Stellen in den Jenseitsführern findet sich bei *LÄ* VI, 868, Anm. 28, s.v „Uräus".

548 HORNUNG, *Pforten I*, 367.

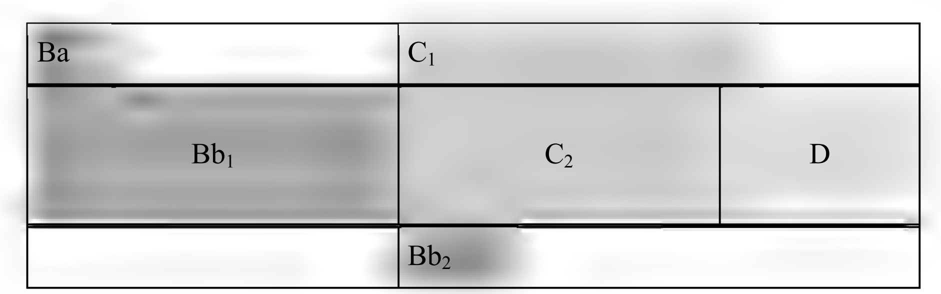
549 Aufgrund der Ähnlichkeit mit der vorliegenden Beischrift, verband bereits Assmann die zwei Texte miteinander und sah einen gemeinsamen Fokus. Vgl. *LL*, 211, Anm. 106. Dort wird die Stelle noch nach der alten Edition von PIANKOFF, *Livre des Portes* als PfB III, 71 zitiert.

550 Siehe Kap. 8.1 sowie die Beischriften E und F.

4.3.2 BEISCHRIFT B

Die zweite Beischrift des 1. Abschnitts gehört zu den umfangreichsten des LdJ und muss wie die vorherige zweigeteilt behandelt werden. Während Text A jedoch zwei Varianten eines im Grunde gleichen Texts umfasst, verhalten sich die Teile der Beischrift B wie eine Überschrift (Ba) zum Haupttext (Bb). Deutlich wird dies dadurch, dass sich die Passagen in beiden vorhandenen Quellen sowohl durch ihr Arrangement als auch durch ihre Schriftform voneinander absetzen. Trotzdem sind sie inhaltlich so deutlich miteinander verknüpft, dass ihre Einheit unbestreitbar ist.

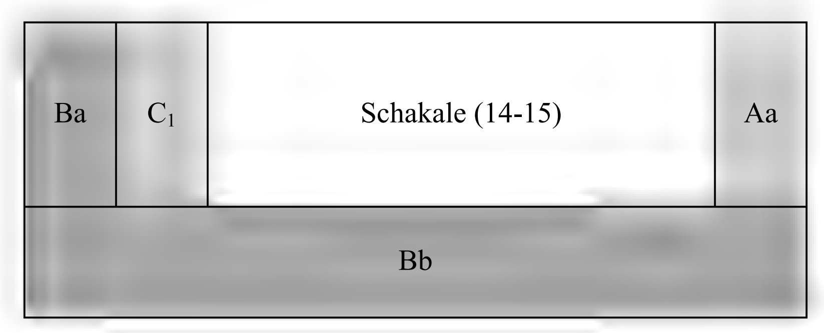
In RVIa eröffnet Text B einen großen Verband aus insgesamt drei Beischriften, zu denen außerdem die Beischriften C und D zählen (Schema 13).[551] Der gesamte Block erstreckt sich im 2. Register vom Hafenbecken bis zur ersten Barke. Text B nimmt davon mehr als ein Drittel des Raumes ein. Das Gros der Beischrift (Bb_1) dehnt sich über 33 Kolumnen von jeweils drei bis vier Zeichengruppen aus. Dieser Teil wird von zwei kurzen Passagen eingerahmt, die den Anfang und das Ende bilden. Der Titel (Ba) steht in einer Zeile oberhalb des Hauptfelds und erstreckt sich über die ersten zehn Kolumnen. Das Ende (Bb_2) steht dagegen in einer Zeile unterhalb des Hauptfelds. Es erstreckt sich über eine Breite von 14 Kolumnen, die aber nicht zum Teil Bb_1 sondern schon zu Beischrift C gehören. Der Schlusssatz läuft also vom Ende des Haupttexts fort. Im Gegensatz zu dem umgebenden Beischriften sind die Zeichen dieser Zeile nicht zum Sonnenaufgang hin sondern mit der Sonnenfahrt ausgerichtet. Sowohl das Ende von Bb_1 als auch Bb_2 sind schlecht erhalten.



Schema 13: Verteilung der Beischriften B-D in RVIa.

[551] Textabschrift und Übersetzung in PIANKOFF, *Livre du jour*, 3f.; DERS., *Ramesses VI.*, 390 mit Tf. 150-151 sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 84-87. Siehe Tf. II-III sowie HeidICON KV9.02-KV9.03.

Die meisten Teile des Textverbands aus RVIa sind in RVIb unter die Geburtsszene verschoben worden. Deshalb stehen beide Passagen dort am Anfang des 4. Registers (Schema 14). Es ist auffällig, dass beide ihr Format wechseln. Während Beischrift Ba das 4. Register in Form zweier Kolumnen eröffnet, verläuft Teil Bb_1 in drei Zeilen darunter. Hierbei handelt es sich aber nur um ein Teilstück, das den ersten 13 Kolumnen in RVIa entspricht. Piankoff fand diesen Bereich noch in einem guten Zustand vor, der sich inzwischen aber verschlechtert hat. Aufgrund der scharfkantigen Abgrenzung scheint die Schädigung auf Restaurationsarbeiten zurückzuführen sein.[552] Obwohl der Text zu Piankoffs Zeiten besser erhalten war, übersah er ein kleines Spatium am Ende von Ba, das eine Zäsur zu Beischrift C markiert. Deshalb schloss er fälschlich die beiden Sequenzen nahtlos aneinander an.[553]



Schema 14: Verteilung der Beischriften A-C in RVIb.

Als dritter Textzeuge dient W, bei dem auf beiden Hälften oberhalb der vier Paviane (18-21) der Titel Ba und andere Teile des Texts stehen.[554] Auf der Nordseite (W_1) bilden die zweite Zeile die Verse 1 und 3 des Haupttexts Bb_1. Warum auf der Nordhälfte Vers 2 ausgefallen ist, bleibt unklar. Auf der Südhälfte (W_2) steht nur Teil Ba. Wo auf der Nordseite noch Teile von Bb erscheinen, steht die Fortsetzung von Ab. Der Steindeckel ist in diesem Bereich auf beiden Seiten noch gut erhalten.

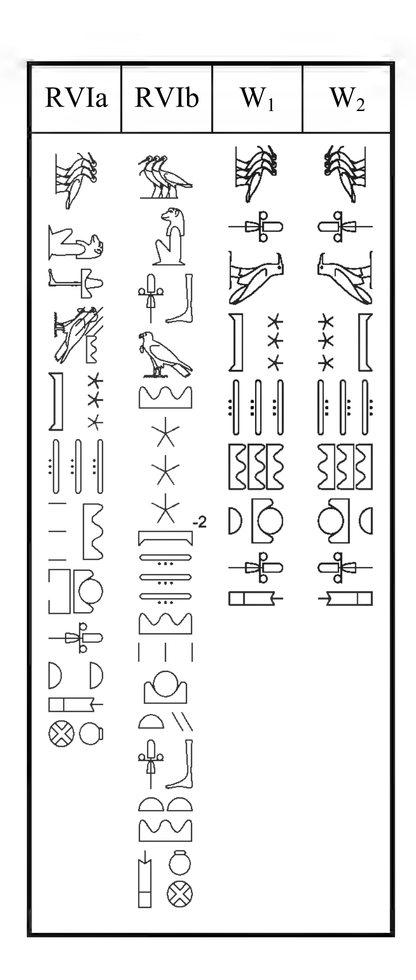
552 Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187 und hier Tf. XVII sowie XXVIIIb.

553 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 3f.

554 Siehe Tf. XXVI.

<u>Übersetzung Ba (nach RVIa):</u>
bꜣ.w-jꜣbt.jw (1)
nṯr.w-p(.w) tꜣ.w ḫꜣs.wt-ꜣḫ(.t)-jꜣbt.t Jwn.w (2)

Die östlichen Bas:
dies sind die Götter der Flach- und Bergländer des östlichen Horizonts
und (die Götter) von Heliopolis.



<u>Anmerkungen:</u>
(1a) RVIa/b: Weder Piankoff, *Livre du jour*, 3, noch Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 84, erkennen den Pavianskopf und lesen das Determinativ stattdessen .
b) RVIa: ist eine Kombination aus (R 15a) und (D 58). Vgl. Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 84, Anm. 1. Das gleiche Zeichen auch in Beischrift E, 3 sowie bei den Göttern 221-224. Vgl. E, Anm. 3d.
(2a) Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 84 liest: *nṯr.w-p(w) nḏ.w-ꜣḫ(.t)-jꜣbt.t Jwn.w* „ce sont des dieux qui protègent l'horizon oriental et Héliopolis." Die kryptografische Lesung der Gruppe als *nḏ(.w)* mit für *ḏ(w)* und für *n* von *ndb.wt* „Areal" ist unglaubwürdig. Vgl. Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 101 und 108. Neben der fragwürdigen Kryptografie wäre auch der Inhalt des Satzes undurchsichtig.
b) Vielleicht ist in Ba, 1 *fd.w* für die Anzahl der Gruppe zu ergänzen, da die Pendants in Beischrift Pa, 1 und Ga, 1 sie aufweisen. In RVIb könnte man dementsprechend den Stern am Anfang von Bb zu Ba mitlesen, da dieser direkt unter den drei Sternen der *nṯr.w* steht. Siehe Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 187.
c) *tꜣ.w ḫꜣs.wt Wb.* III, 234, 16. Da diese Verbindung nach Fecht, *Literarische Zeugnisse*, 32 (E 7) metrisch zu trennen ist, aber eine Verstrennung unglaubwürdig ist, liegt ein Vierheber vor. Vielleicht kann der Ausdruck auch als Einheit verstanden und deshalb univerbiert werden.
d) Unter *ꜣḫ.t* ‚Horizont' ist nicht die abstrakte Linie des Betrachters zu verstehen, sondern ein Grenzbereich zwischen Himmel und Erde, in dem die Sonne auf- und untergeht. Dennoch folgt die Übersetzung der Konvention. Zum Verständnis von *ꜣḫ.t* und ‚Horizont' vgl. Assmann, *Tod und Jenseits*, 437, der lange den Ausdruck ‚Lichtland' wählte. Dem Zusammenhang zwischen *jꜣḫ* (*Wb.* I, 33, 3) und *ꜣḫ.t* wird aber schon lange widersprochen. Zuletzt Jansen-Winkeln, in: *SAK* 23, 1996, 201-215. Für ihn ist es ein Bereich, in dem die Sonne wirksam wird. Wüthrich, in: Bickel/Loprieno (Hg.), *Egyptology Prize*, 407-409, mit Anm. 14, vertritt das Bild einer Schwelle.

RVIa	RVIb	W_1	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa	RVIa	RVIa
-2 -3 -4 -5 -6	-2	Ende	-7 -8 -9 -10 -11 -12 -13	-3	-14 -15 -16 -17 -18 -19	Ende	-20 -21 -22 -23 -24 -25 -26	-27 -28 -29 -30 -31 -32	-33 -34

<u>Übersetzung Bb (nach RVIa)</u>:

dwꜣ-Rꜥ.w s:ḫꜥ(j).t=f jn-bꜣ.w-jꜣb.tjw (3)
bꜣ.w-jꜣb.tjw fd.w-nṯr.w-pw dwꜣ(.w)-Rꜥ.w (4)
ntsn-s:ḫꜥꜥ(.w)-Rꜥ.w wn(.w)-rꜣ m-fd.w-sbꜣ.w (5)
n-ꜣḫ(.t)-jꜣb.t.t n.t-p(.t) (6)
ntsn-s:ḥḏ(.w)-n=f m-jtr.tj (7)
wḏꜣ=sn ẖr-ḥꜣ.t-Rꜥ.w wbn(.w)-rꜥ-nb (8)
ḫft-ḫpr-wbn ḫpr=sn m-sjs-jꜥn.w (9)
jw=sn ḥr-wꜣ.t=f-nb.t (10)
ḫft-fd.w-ḥr.w r-p(ꜣ) ntj-m-sš ḥr-nḥb.t-wꜥ.t (11)
mj-sšm(.w)-pn jm.y-Ḏd.t (12)
ꜥnn=sn ḫft-ꜥḥꜥ-Rꜥ.w r-šsp-md.w-nṯr (13)
jmn.tjw-wj(ꜣ) n-Rꜥ.w (14)
ntsn-ḏḏ(.w)-dwꜣ-Rꜥ.w m-jmn.tjw-p(.t) m-ḥs(j).t=f (15)
jw=j-rḫ.k(j)-sn m-md.w-nṯr.w
fd.w-ṯs.w-p(w) bꜣ.w(16)-[...] ẖn.w=s<n> (17)
jm(j)=k-ḏd r-sḏm-rḫy.t-nb.t (18)

Re preisen und ihn erglänzen lassen durch die östlichen Bas.
Die östlichen Bas sind die vier Götter, die Re preisen.
Sie sind es, die Re erglänzen lassen und die öffnen den Eingang der vier Tore
des östlichen Horizonts des Himmels.
Sie sind es, die für ihn Licht machen zu beiden Seiten.
Sie ziehen einher vor Re, der täglich aufgeht,
wenn sich der Aufgang vollzieht, verwandeln sie sich in sechs Paviane.
Sie sind auf jedem seiner Wege
vor den vier Gesichtern - entsprechend der Zeichnung - auf einem Hals,
wie dieses Kultbild, das in Mendes ist.
Wenn Re aufsteht, wenden sie sich, um die Gottesworte zu empfangen.
Die Westlichen der Barke des Re,
sie sind es, die das Preisen des Re veranlassen als die Westlichen des Himmels als das ihn-Loben.
„Ich kenne sie in Hieroglyphen.
Dies sind die vier Sprüche (über) die Bas ... und ihre Domizile.
Sprich sie nicht aus, so dass sie jeder Rechit hören kann!“

Anmerkungen:
(3a) RVIb: *dwꜣ-Rꜥ.w s:ẖꜥ(j).t=f jn-bꜣ.w-jꜣb<t.jw>.*
b) W₁: *dwꜣ-Rꜥ.w s:ẖꜥ(j)=f jn-bꜣ.w-jꜣb<t.jw>.*
c) *s:ẖꜥ(j)* mit Bezug auf die Sonne in der Barke *Wb.* IV, 237, 11.
d) Alternativ „... bei seinem Aufgang".
(4a) RVIa/RVIb: als *b* abgeleitet von *bꜣ.t* „Busch". Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106. Außerdem als *ꜣ* akrophonisch von *ꜣs*. Dagegen Drioton, der den Lautwert *w* liest, den er akrophonisch von *wꜥb.t* „Fleischstück" ableitet. Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105.
b) RVIb: *bꜣ.w-jꜣb.t.t fd.w-nṯr.w-pw* „Die Bas des Ostens sind die vier Götter ..."
c) W₁: Ø.
(5a) W₁: *ntsn-s:ẖꜥ(.w)-Rꜥ.w.*
b) Nach *Wb.* II, 390 muss der Dual *rꜣ.wj* nicht gelesen werden. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 85 liest: „les battants dans les quatre portails". So auch Assmann in *LL*, 211.
c) *rꜣ m-fd.w-sbꜣ.w* für *rꜣ n-fd.w-sbꜣ.w* nach *Wb.* II, 391,12.
d) RVIb: *sbꜣ.t* Vielleicht las der Schreiber hier *dꜣ.t*, womit dann zu lesen wäre: „... und die öffnen die Türe in der Unterwelt." Gegen diese Lesung sprechen allerdings die vier Striche sowie die Fortsetzung „... des östlichen Horizonts des Himmels."
(6) W₁ endet hier.
(7a) RVIb: *ø s:ḥḏ(.w)=f m-jtr.tj* „Er (i.e. Re) macht Licht zu beiden Seiten".
b) RVIa kürzt im Vergleich zu RVIb das Zeichen (N 8) wie im Folgenden oft zu ⊙ (N 5) ab. Vgl. Anm. 8b und 9a.
c) Zur adverbialen Verwendung von *m-jtr.tj* im Sinne von „beiderseits" siehe HORNUNG, *Amduat II*, 149, 3 und die dort genannte Literatur. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 85: „C'est eux qui font la lumière pour lui dans les Deux-Chapelles." ASSMANN, *Sonnenpriester*, 30: „(damit) er (Re) Licht schaffe in den *jtr.tj* (die Gesamtheit der irdischen Tempel)".
(8a) RVIb: *wḏꜣ=s<n> ḫr-ḥꜣ.t-Rꜥ.w.*
b) RVIa: ⊙ für . Vgl. Anm. 7b und 9a.
c) Ab hier nur noch bei RVIa belegt.
(9a) RVIa: Erneut ⊙ für . Vgl. Anm. 7b und 8b.
b) RVIa: Umstellung der Gruppe zu . Vgl. Anm. 13a.

c) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 85: *ẖpr=sn m-gs(y.w)* „ils deviennent des coureurs". Vgl. *Wb.* V, 195, 27. Ich folge der kryptografischen Lesung DRIOTONs, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 104, 109 und 113, nicht. Die Lesung des Pavians als *jꜥn.w* ist die einfachste Lösung und erscheint zudem am plausibelsten.[555] Alternativ wäre eine Lesung als *bn.tj* „Bentiu-Affen" plausibel, da sie in der nachfolgenden Beischrift D genannt werden. Gleiches Problem in Beischrift Lc, 1. Zu den Transformationen der Bas vgl. Kap. 9.2.2. Zu Transformation im Allgemeinen siehe BUCHBERGER, *Transformation*, Kap. 5.

(10) RVIa: für .

(11a) Vgl. C, 7.

b) Glosse! Vgl. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 19, Anm. 19. Auch DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 85 und 109 liest *pꜣ*, indem er ⊗ von *Pj* „Buto" ableitet. In DERS., in: *RdE* 1, 1933, 46 leitet er den Lautwert *p* akrophonisch noch von *pẖr* „agglomération"(?) ab. Der Bearbeiter denkt dagegen an eine Ableitung von ⊗ für ⊙ (X 6) durch eine Differenzierungsaufhebung der Schrift mit Bezug auf die Form.[556] Vgl. C, Anm. 14b.

c) *ntj-m-sš* *Wb.* III, 478, 6-8.

(12a) Die Lesung ist neu kollationiert. Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 150. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 85, Anm. 3 spricht von einer Atef-Krone auf dem Haupt eines Mannes und liest das Zeichen *wr*. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 18f. mit Anm. 19, liest es als *nb*.

b) Zu als *jm.y* siehe DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 64 (a) sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 110f.

(13a) Umstellung der Gruppe *=sn*. Vgl. Anm. 9b.

b) Zu *ꜥnn* in den Jenseitsführern, das sich nie auf den Sonnengott selbst bezieht, siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 101. Auch in Pb, 10.

c) Die Lesung *ꜥḥꜥ* folgt DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 102 sowie *Wb.* I, 218.

d) In den Jenseitsführern wird meist *wḏ-md.w* verwendet, das als „Befehlsworte" zu verstehen ist. Vgl. BARTA, *Untersuchungen*, 86. Im Pfortenbuch werden sie durch heilige Stäbe personifiziert, im Amduat durch Stelen. Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 37, V. 12 mit Anm. 7 sowie DERS., *Amduat II*, 23f.

---

[555] Siehe Kap. 9.2.2.

[556] Siehe Kap. 9.1.2.1.

Assmann weist darauf hin, dass es nicht nur ein Lebenszeichen ist, das im Anschluss an die Nachtfahrt auch sinnvoll ist, sondern insbesondere eine belebende Kraft des Sonnengotts. Vgl. *LÄ* V, 199, Anm. 38, s.v. „Reden und Schweigen“. Damit stimmt er mit Hornung überein, der das Gotteswort als Bote der Schöpfung sieht. Vgl. DERS., in: *Studium Generale* 18, 1965, 79. Außerdem gehöre es zur Fürsorge des Sonnengotts für das Totenreich und sei als Zuweisung der lebensnotwendigen Dinge zu verstehen. Vgl. DERS., *Pforten II*, 38, Anm. 7. Letztlich und im LdJ vordergründig sind es natürlich die Anweisungen, die der Sonnengott seinem Gefolge als Vorbereitung für die Reise gibt. Dementsprechend heißt es auch in der Hymne zur 10. Tagstunde, in der man sich schon auf die Überfahrt zum Westen vorbereitet: „Du bist doch Re, Oberhaupt der Mächte, du gibst Weisungen (*wḏ-md.w*) denen in deinem Gefolge.“ Vgl. GRAEFE, *Stundenritual* X, 3, 6 und 8 sowie *ÄHG* Nr. 10, 7-8 (Hymnus).
(14) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 86, liest hier *jm.yw-wjꜣ* „Ceux qui sont dans la Barque de Rê“. Auch hier wählt Drioton die komplizierte Lesung, die mit der normalen Orthografie der Namen überhaupt nicht übereinstimmt. Vgl. *LGG* I, 264a (*jmy.w-wjꜣ*) sowie *LGG* I, 360b (*jmn.tjw*). Vgl. auch Anm. 15a.
(15a) *jmn.tjw-pt LGG* I, 361b-c mit dem Beleg aus C, 17. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 86, liest auch hier *jmy.w* wie schon im vorangegangenen Vers: „... c’est qui donnent les adorations de Rê à ceux qui sont dans le ciel en le louant.“ Vgl. Anm. 14.
b) *n* für *m.*
(16) Ab hier in einer horizontalen Zeile unter dem eigentlichen Textfeld.
(17a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 86: *fd.w-ṯs.w-pw-s:štꜣ(.w) ꜥ[q=k m]-ḫn.w=s* „Ce sont quatre formules secrètes auxquelles tu es initié.“ Seine Lesung der Zeichengruppen kann allerdings nicht nachvollzogen werden. Der vordere Vogel scheint ein Ba-Vogel zu sein, dessen Brustfeder nicht mehr zu erkennen ist. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 108, sieht beim zweiten Vogel einen Fisch in seinem Schnabel (G 51a). Vgl. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 474: *fd.w-ṯs.w-pw n-rḫ n ꜥq=k m-ḫn.w=s<n>* „... they are four statements of knowledge, within which you have entered (i. e. to which you are initiated).“ Er folgt im Grunde der Lesung Driotons, will aber eine *ḫꜣ*-Pflanze im Schnabel des Vogels sehen. Der Überprüfung durch aktuelles Fotomaterial konnte keine der beiden Lesungen standhalten. Es handelt sich um einen einfachen Vogel ohne einen Gegenstand im Mund. Seine angebliche Beute

ist lediglich sein langer Schnabel. Alternative kryptografische Entschlüsselung: (G 255) als von *bꜣ.w*. Der Anfang der Zeile ist zu beschädigt, um die originalen Zeichen zu lesen und damit auch, um die Kryptografie zu analysieren.

b) *ẖn.w=s<n>* nach *Wb.* III, 369, 16-370, 4.

(18) ASSMANN, *Sonnenpriester*, 51, Anm. 4 übersetzt „ein Profaner".

Kommentar:

Während in den Stundentexten der Sonnengott als Protagonist auftritt, stehen in Beischrift B die Östlichen Bas im Vordergrund.[557] Sie sind eine von mehreren Gruppen, die zusammen die Adorantengemeinde beim Sonnenaufgang bilden. Erstmals bezeugen sie die Pyramidentexte, der einzige Beleg aus dem AR, wo sie neben die *nṯr.w-šmꜥ.w*, *nṯr.w-mḥ.jw* und *nṯr.w-jmn.tjw* gestellt werden.[558] Weshalb sie folglich nicht als *nṯr.w-jꜣb.tjw* angesprochen werden, konnte bisher nicht schlüssig erklärt werden.[559]

Sie nehmen Paviansgestalt an und scheinen mit den Sonnenaffen identisch zu sein. Als solche werden sie auch in RVIa am Ende des Textblocks und in W unterhalb der Beischrift dargestellt (18-21). Außerdem werden ihre Erscheinungsformen im Text explizit genannt (V. 7) und implizit durch die Determinierung des *bꜣ.w jꜣbt.jw* mit dem sitzenden Pavian verdeutlicht (Ba, 1; Bb, 1-2). Beischrift B lässt es allerdings auf diesen Informationen beruhen und überlässt es Beischrift D, ihr Wesen und ihre Herkunft zu erklären.[560]

Dafür schildert der vorliegende Text die Aufgaben und Handlungen der Östlichen Bas beim Sonnenaufgang: Zunächst wird das ‚Preisen des Re' (V. 1-2) und sein ‚Erglänzen lassen' (V. 1+3) betont, das jeweils doppelt erwähnt wird. Es ist so bedeutend, „weil der Lobpreis der götterweltlichen Gemeinde das Urbild der Anbetung des Sonnengottes durch den Menschen darstellt."[561] Außerdem öffnen sie dem Sonnengott die Horizonttore (V. 3-4) und erhellen seine Fahrt (V. 5). Ferner schreiten sie dem Sonnengott

---

[557] Eine ausführliche Auseinandersetzung bei ASSMANN, *Sonnenpriester*, 48-53. Das griech.-röm. Material bei LABRIQUE, in: *Feste im Tempel*, 91-121.

[558] *Pyr.* § 159a-b.

[559] Vgl. WOLF-BRINKMANN, *Deutung*, 77.

[560] Siehe Beischrift D.

[561] *RuA*, 68.

voran (V. 6) und erhalten Weisungen von ihm, für die sie sich umwenden (V. 11).
Es ist selten, dass die Östlichen Bas und ihre Aktivitäten so ausführlich beschrieben werden. Die meisten anderen Texte erwähnen lediglich zwei zentrale Aufgaben, die Assmann die „klassischen Obliegenheiten" nennt:[562] die Akklamation des Sonnengotts[563] und das Öffnen der Horizonttore. Zusammen bilden sie ein festes Paar wie im Totenbuch des Nachtamun (pBerlin 3002): „Die Sonnenaffen beten dich an, die Horizontbewohner jubeln dir zu. ... Die Türflügel des Horizonts werden dir geöffnet."[564]
Bekannter und etwas detaillierter führt die Handlung der sog. Kulttheologische Traktat zum Sonnenaufgang aus: „König NN kennt diese geheime Rede da, die die östlichen Seelen sprechen, (indem) sie Jubelmusik machen für Re (wenn) er aufgeht, (wenn) er erscheint im Lichtland; (indem) sie ihm die Riegel öffnen an den Toren des östlichen Lichtlandes, (wenn) er dahinfährt auf den Wegen des Himmels."[565] Der Text vergleicht den Jubel der Östlichen Bas mit Musik. Dieses Bild führen einige Texte weiter aus und zählen auch Tanz und Gesang zu den Aufgaben der Sonnenaffen, die zum Sonnenaufgang aufgeführt werden: „Es agieren für dich die Paviane mit ihren Armen, sie singen für dich, sie tanzen für dich, sie sagen dir die Verklärungen auf in ihrem Munde, sie verkünden dich im Himmel und auf Erden. Sie geleiten dich bei deinem schönen Erscheinen, sie öffnen für dich die Tore des östlichen Horizonts des Himmels, sie bewirken, dass Re in Frieden überfährt in Frohlocken zu seiner Mutter Nut."[566]
Am ausführlichsten schildert das Geschehen ein Text, der nach den Protagonisten als Paviantext bezeichnet wird: „Die Paviane, die Re verkünden, (wenn) dieser große Gott geboren wird zur 6. Stunde in der Unterwelt. Sie erscheinen, nachdem er entstanden ist, indem sie zu beiden Seiten dieses Gottes sind bei seinem Aufgang am östlichen Horizont des Himmels. Sie tanzen für ihn, sie springen für ihn, sie singen für ihn, sie musizieren für

---

[562] Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 48.

[563] Dieses Motiv lässt sich von den Pyramidentexten (Pyr. § 505) bis zu den Gemmen in Athen verfolgen. Vgl. DERCHAIN, in: *CdE* 39, 1964, 189 (15); MICHEL, *Die Magischen Gemmen*, 73 sowie DIES./ZAZOFF (Hg.), *Gemmen im Britischen Museum*, 81f. und 149.

[564] Siehe MUNRO, *Nacht-Amun*, Tf. 3, 52-53.

[565] ASSMANN, *Sonnenpriester*, 21, Vers 11-17.

[566] pBerlin 3050, VI, 6-VII, 2. Vorlage nach SAUNERON, in: *BIFAO* 53, 1953, 87f. Übersetzung nach *ÄHG* Nr. 22C, 5-13.

ihn, sie vollführen für ihn Freudenlärm, (wenn) dieser Große Gott erscheint in den Augen der Rechit und des Himmelsvolkes.“[567]
Obwohl sich der Paviantext auf einen Zeitpunkt während der Nachtfahrt bezieht, ähnelt er wie auch der Kulttheologische Traktat zum Sonnenaufgang deutlich der vorliegenden Beischrift des LdJ. Deshalb ist anzunehmen, dass die Texte miteinander verwandt sind. Zusammen beschreiben sie allerdings nicht nur das mythische Geschehen beim Sonnenaufgang, sondern indirekt vielleicht auch eine kultische Zeremonie, die zeitgleich durchgeführt wurde und auf die sich die Schilderungen übertragen lassen. Assmann schloss aus der Erwähnung der Horizonttore (V. 3-4) auf ein Festritual anstatt auf ein tägliches Ritual, dem das LdJ eigentlich näher steht.[568] Da der Begriff *ꜣḫ.t* oft auf Tempelanlagen angewandt wird, bezögen sich die ‚Horizonttore' auf die Tempeltore, die sich nur beim Festritual öffnen würden.[569] Beim täglichen Ritual öffneten sich dagegen die Schreintüren, die als Türflügel des Himmels (*ꜥꜣ.wj p.t*) angesprochen würden.[570]
An diesem Punkt lohnt sich die Frage, was die Anzahl der Tore, die hier mit vier angegeben wird, bedeuten könnte. Folgt man der ‚sakramentalen Ausdeutung' würden sich dahinter entweder vier Schreintüren oder vier Tempeltore verbergen, wobei allerdings nur Letzteres sinnvoll wäre.[571] Von einer solchen Übertragung der Mengenangabe muss man aber wahrscheinlich absehen, da nur im LdJ vier Horizonttore gezählt werden. Die einzige Ausnahme findet sich in den Pyramidentexten, die an einer Stelle ebenfalls vier Tore andeuten: „O, du, jener Türhüter des Himmels. Achte auf jenen Boten, der herauskommt. Wenn er aus jenem westlichen Tor des Himmels herauskommt, so bring ihm jenes südliche Tor des Himmels. Wenn er aus jenem östlichen Tor des Himmels herauskommt, so bring ihm jenes nördliche Tor des Himmels.“[572] Sethe bleibt der Inhalt des Texts verschlossen und vermerkt dazu: „So einfach und klar der Wortlaut dieses

[567] Benannt nach ASSMANN, *Sonnenpriester*, 11. Die Quellensituation reicht von den Sonnenheiligtümern in Deir el-Bahari, Medinet Habu und Karnak (Taharqagebäude) bis zu den Sarkophagen des Anlamani, Aspelta und dem in dieser Arbeit benutzten der Tauher. Die Übersetzung richtet sich nach ASSMANN, *Sonnenpriester*, 28f. Vgl. auch *LL*, 208f.

[568] Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 49. Ähnlich auch *LÄ* III, 853 (II), s.v. „Kultlied“. Zur rituellen Ausdeutung der LdJ-Texte siehe Kap. 9.5.1.

[569] Vgl. ARNOLD, *Wandrelief*, 8 mit Anm. 2.

[570] Vgl. *LL*, 253f. (4).

[571] Zum Grabeingang, der das Himmelstor symbolisiert, siehe ASSMANN, *Sonnenpriester*, 54 mit Anm. 1.

[572] *Pyr.* § 1252a-f übersetzt nach SETHE, *ÜKAP* V, 152.

Spruches ist, so dunkel ist der Sinn, der dahinter steckt."[573] Daneben sind aus den Sargtexten zwei Stellen bekannt, die immerhin drei Tore erwähnen: „Ich kenne dieses mittlere Tor (*sbꜣ pw ḥr(.y)-jb*), durch das Re herauskommt im Osten."[574] und „Öffne das dritte Tor (*ḫmt.nw sbꜣ.w*) des Re."[575]
Berücksichtigt man die Totenbuch-Fassung des ersten Spruchs, die sich in Tb 109 findet, so fällt auf, dass die beteiligte Gruppe zu den drei Toren genau drei Wesen zählt.[576] Dies stimmt mit dem Befund im LdJ überein, wo den vier Toren entsprechend vier Bas gegenüber gestellt werden. Es ist also nahe liegend, dass die Anzahl der Tore weniger eine kosmographische Aussage besitzt, sondern sich kongruent zur Gruppenstärke der jeweiligen Mitwirkenden verhält.[577] Vorherrschend ist sicherlich die Vorstellung von zwei Toren, einem im Westen und einem im Osten. Das Westtor ist sicherlich mit dem Tor gleichzusetzen, durch das der Verstorbene in die Unterwelt gelangt.[578]
Gegenüber der Vierzahl bleibt die Erwähnung von sechs Pavianen (V. 7) völlig unklar. Im Gegensatz zur Vier ist für die Zahl Sechs nämlich keine Symbolik bekannt.[579] Vielleicht steht die Anzahl in Zusammenhang mit der im eben zitierten Paviantext erwähnten 6. Nachtstunde. Nahe liegender erscheint jedoch eine Verschreibung. Die ursprüngliche Absicht ist allerdings schwer abzuschätzen. Denn sieben Paviane machen genauso wenig Sinn und sind nur einmal in Edfu belegt.[580] Außerdem bleibt die Sieben im LdJ bedeutungslos.[581] Plausibel und zu erwarten wären hingegen drei Paviane als Pluralschreibung oder vier im Sinne der üblichen Größe der Sonnenaffen. Dass der Schreiber hier zwei oder sogar drei Striche zuviel ausge-

---

573 SETHE, *ÜKAP* V, 152.

574 *CT* II, 364a-b. Im Text auf Sarg CG 28119 wird das mittlere Tor mit dem Tor der Dat gleichgesetzt. Vgl. LACAU, *Sarcophages* II, 129.

575 *CT* IV, 48c.

576 Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924, 6.

577 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 30 (12). Zu einer astronomischen Deutung siehe Kap. 9.3.

578 Die beiden Himmelstore siehe HÖLSCHER, *Medinet Habu* VI, Tf. 422C, die als die beste Darstellung gilt. Bezeichnenderweise ist sie in dem Raum angebracht, in dem auch eine Parallele der nachfolgenden Beischrift C angebracht ist! Siehe auch die Beispiele in TT 5 bei VANDIER, *Nefer-Abou*, Tf. 19 sowie in TT 356 bei BRUYÈRE, *Deir el-Médineh*, Abb. 44.

579 Vgl. *LÄ* VI, 128, s.v. „Symbolische Zahlen".

580 *Edfou* I, 196, 3-6 mit *Edfou* IX, Tf. XXIVa.

581 Siehe Kap. 9.1.2.3.

führt haben soll, erscheint für einen Schreibfehler allerdings unwahrscheinlich, besonders da die Zahl Sechs nicht mit anderen Motiven besetzt ist. Die Lesung und Deutung der Stelle bleibt also unklar.

Bevor die Gedanken zur Zahlensymbolik abgeschlossen werden, soll darauf verwiesen werden, dass die ‚vier Tore' keineswegs völlig isoliert dastehen. Denn es existieren Texte, die von ‚vier Wegen' sprechen, deren Verkettung mit den vier Toren zwar nicht zwingend aber denkbar wäre.[582] So lesen wir in TT 33: „Die vier Wege im Himmel stehen ihm offen, die vier Wege in der Erde sind ihm aufgetan."[583] Ähnlich eine Passage aus Medinet Habu: „Sei gegrüßt mit dem, was die Unterweltbewohner zu dir sagen, wenn sie deine beiden Barken auf ihren vier Wegen geleiten!"[584] Diese Aussagen beziehen sich wahrscheinlich wieder auf die vier Himmelsrichtungen, die bereits in Pyr. § 1252a-f die Anzahl der Tore bestimmten. Wenngleich die Aussage des LdJ oben auf die Anzahl der Protagonisten zurückgeführt wurde, sollte die Abhängigkeit von den Himmelsrichtungen nicht gänzlich verworfen werden. Zum einen ist die Assoziation der Vier mit den Himmelsrichtungen sehr ausgeprägt, zum anderen beruht die Vierzahl der Östlichen Bas vielleicht auf den Himmelsrichtungen, so dass die Anzahl der Tore zumindest indirekt auf diese zurückgehen würde.

Die Bas (V. 2) und die Tore (V. 3) sind nicht die einzigen Objekte, die im LdJ vierfach vertreten sind.[585] Etwas später erwähnt der vorliegende Text die vier Köpfe des Sonnengotts (V. 9), die nochmals die nachfolgende Beischrift C aufgreift (C, 5-7). Während die Vorstellung des tetrakephalen Sonnengotts, die sowohl die vier Elemente als auch Allwissenheit symbolisieren kann, eine lange Tradition besitzt,[586] so wird ihre textliche Aussage erstmals im Grab Ramses IX. in ein tatsächliches Bild als Amun-Re-Harachte umgesetzt.[587] Danach gehört die Darstellung fest zum ikonografischen Repertoire[588] und gilt später speziell als Erscheinungsform des Son-

582 Vgl. PARKER et al., *Edifice*, 44, Anm. 44.

583 *StG* Nr. 39, 14-15.

584 Siehe HÖLSCHER, *Medinet Habu* VI, Tf. 422A, 43.

585 Siehe Kap. 9.1.2.3.

586 Hinweise auf ähnliche Stellen bei EGBERTS, *In quest of meaning*, 163 (8); HORNUNG, in: UEHLINGER (Hg.), *Images*, 10; *StG*, 207 (t) sowie VON LIEVEN, *Esna*, 38, Anm. 147.

587 Siehe GUILMANT, *Ramsès IX.*, Tf. XXVII. Zur Thematik BÁCS, in: *FS Kákosy*, 43-53.

588 Hinweise auf Darstellungen mit Verweisen von Papyri bis Amuletten bei BURCHARDT, in: *ZÄS* 47, 1910, 114, Anm. 1; WAINWRIGHT, in: *ASAE* 25, 1925, 145-147; *StG*, 207 (t); QUACK, in: *SAK* 23, 1996, 321 mit Anm. 74 sowie zwei weitere Belege bei VON LIEVEN, *Esna*, 173, Anm. 509.

nengotts in der 6. Tagstunde.[589] Daneben leiht sie ihre Form auch der Gestalt des Nordwinds.[590] Vertraut man der neuen Lesung der nachfolgenden Glosse (V. 9), in der als Determinativ ein vierköpfiger Gott verwendet wird, setzt sich nun Ramses VI. an die Spitze der Belege. Für Hornung ist es ein altägyptisches Phänomen, dass Motive lange Zeit nur in Texten vermittelt und erst später ikonografisch umgesetzt werden.[591] Ein vergleichbares Beispiel hierfür ist die Vorstellung des Himmels in Form einer Kuh oder Frau.[592]

Bemerkenswerterweise wird die Erscheinungsform des Sonnengotts mit dem Bild eines anderen Gottes verglichen, nämlich dem Bock von Mendes (V. 9-10). Auch *Bꜣ-nb-ḏd*[593] gilt als tetrakephal und kann wie der Sonnengott mit vier Widderköpfen dargestellt werden.[594] Interessanterweise war das Kult*bild* zwar widdergestaltig, das Kult*tier* dagegen aber ein Ziegenbock.[595] Daraus könnten weitere Verbindungen zwischen der mendesischen Lehre und dem LdJ resultieren. An zwei Stellen treten nämlich Götter auf (125, 377), zu deren Namensbestanteil auch die „Ziege" gehört. Auch eine Passage in Beischrift C könnte auf diesen Kult anspielen.

Zum Abschluss wird zum wiederholten Male die Vierheit aufgegriffen. Diesmal sind es vier Sprüche (V. 15), deren Verwendung und Bedeutung unterschiedlich bewertet werden kann. Drioton und alle, die sich nach ihm dieser Sequenz gewidmet haben, lesen ähnlich: „Dies sind die vier (geheimen) Sprüche, in die du eingeweiht bist."[596] Diese Formulierung wurde als Hinweis auf einen Initiationsritus gewertet, bei dem Teile des LdJ abgefragt worden wären.[597] Alexandra von Lieven kommt so zu dem Schluss: „Zumindest für dieses Himmelsbuch ist eine Deutung als „esoterisches Wissen" unumgänglich ... Damit entpuppt sich das Buch vom Tage und von der Nacht als eine veritable Geheimlehre über den Kosmos."[598]

---

589 Siehe BRUGSCH, *Thes*. I, 57.

590 Vgl. DE WIT, in: *CdE* 32, 1957, 25-39.

591 Vgl. HORNUNG, in: UEHLINGER (Hg.), *Images*, 10 mit weiteren Beispielen.

592 Siehe Kap. 9.3.

593 *LGG* II, 683b-684c.

594 Siehe *Dendara* X, 360, 14 mit Tf. 198.

595 Vgl. KESSLER, *Die heiligen Tiere*, 154. Zur Verwechslungsgefahr bei Ziege und Widder auch HOPFNER, *Tierkult*, 89.

596 Siehe Anm. 17a. Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 51, Anm. 4

597 Vgl. VON LIEVEN, in: ASSMANN/BOMMAS (Hg.), *Mysterien*, 52 mit Anm. 33 sowie 57.

598 VON LIEVEN, in: ASSMANN/BOMMAS (Hg.), *Mysterien*, 52.

Wenngleich das LdJ zur Wissensliteratur für den verstorbenen König zählt, so ergibt sich aus der neuen Lesung keinerlei Andeutung auf eine Einweihung und somit auch auf keinen derartigen Ritus: „Ich kenne sie in Hieroglyphen. Dies sind die vier Sprüche (über) die Bas ... und ihre Domizile. Sprich sie nicht aus, so dass sie jeder Rechit hören kann.“ (V. 14-16) Die Rede ist hier von den Texten, die auf das LdJ und LdN verteilt die Wesenheit und Aufenthaltsorte der vier Ba-Gruppen beschreiben.[599] Der mittlere Vers beinhaltet schlicht eine Inhaltsangabe der Texte und spricht nicht von einer Initiation. Die Geheimhaltung drückt lediglich die Mahnung im letzten Vers aus.

Im Gegensatz zu anderen Stellen, die vornehmlich in der nachfolgenden Hymne C vorliegen, handelt der Text ausnahmsweise nicht von der Geheimhaltung einer göttlichen Eigenschaft, sondern von der Verborgenheit der Texte selbst. Zu dieser Absicht passt der Befund, dass ausgerechnet diese Texte kryptografische Schreibungen beinhalten.[600] Ähnliche Passagen sind auch aus anderen Jenseitstexten bekannt. So steht in der 1. Stunde des Amduat: „Dies ist gemacht im Verborgenen der Dat dergestalt, indem es heilig und verborgen ist wegen der Erlesenheit derer, die es kennen.“[601] In einem gängigen Rubrum aus dem Totenbuch heißt es: „Diese Schrift ist wirklich und wahrhaftig geheim. Profane sollen nicht zuschauen nirgendwo und niemals.“[602]

599 Siehe Beischriften B/D, G, P/Q und DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89-93. Siehe Kap. 9.2.2.

600 Beischrift C fällt hier etwas heraus, weil sie zwar kryptografisch abgefasst ist, aber nicht zu den Texten der Ba-Gruppen zählt. Da sie aber von den Texten B und D eingerahmt wird, die zusammen den Komplex zu den Östlichen Bas bilden, formen die Beischrift B-D wahrscheinlich ein zusammengehöriges Konstrukt zu dieser Gruppe.

601 HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 135f.

602 Vgl. *LL*, 20.

4.3.3 BEISCHRIFT C

Die folgende Beischrift ist sowohl eine der umfangreichsten des LdJ als auch eine derjenigen, die am häufigsten belegt ist. Während zu Beischrift B lediglich ähnliche oder verwandte Texte bekannt sind, existieren von Beischrift C neben den zwei Quellen aus KV 9 gleich zwei wirkliche Parallelen aus einem Kontext außerhalb des LdJ.

In RVIa bildet Beischrift C den mittleren Teil der Textsammlung im 2. Register.[603] Dort erstreckt sich der Großteil des Hymnus (C_2) über 25 Kolumnen, beginnt jedoch in einer Zeile darüber (C_1), in der die ersten vier Verse stehen. Der Erhaltungszustand ist sehr schlecht und identisch mit dem am Ende der Beischrift B. Trotzdem kann der Text, der kryptografisch geschrieben ist, noch gut entziffert werden. Aufgrund seiner Position ordnete Hornung ihn fälschlich der zweiten Stunde zu.[604]

RVIb überliefert nur den Anfang des Texts, der in RVIa nur die Hälfte der Einführungszeile (C_1) füllt und bricht dann mitten im Vers ab (V. 1-2).[605] Wie schon bei den Texten Aa und B beobachtet, wechselt auch hier die Anordnungsform von einer Zeile in RVIa zu Kolumnen in RVIb.

Unabhängig von der Einbettung in das LdJ belegen die Sonnenheiligtümer des NR die Beischrift zwei weitere Male. Der Textzeuge Medinet Habu (MH) ist sogar älter als jede bisher bekannte LdJ-Abschrift. Die fragliche Hymne erstreckt sich dort über die Nordostecke des Altarhofs (Abb. 17).[606] Wie in Medinet Habu üblich, sind die Zeichen in Relief ausgeführt. Von den acht Kolumnen sind heute nur noch entweder die obere oder die untere Hälfte erhalten.

Trotz des fragmentarischen Zustands ist die Parallele von großem Wert für die Bearbeitung von Beischrift C, da sie den bei Ramses VI. kryptografisch überlieferten Text in Klarschrift wiedergibt. Obwohl schon Piankoff aufgefallen war, dass Analogien zwischen den Himmelsbüchern und den Son-

---

603 Siehe Beischrift B, Schema 14 sowie Tf. III-IV und HeidICON KV9.02-KV9.03. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 3f.; DERS., *Ramesses VI.*, 390f. mit Tf. 151 sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87f. Zu Drioton vgl. FAIRMAN, in: *BIFAO* 43, 1945, 89f., Anm. 3, der von ca. 40 Fehlern spricht. Neueste Bearbeitung von BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, sowie von VOß, in: *SAK* 23, 1996, 379-381, der die Fortschritte Betròs und die Parallelen allerdings fremd sind.

604 Vgl. HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 92.

605 Siehe Tf. XVII sowie Anm. 1 mit PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187.

606 Siehe HÖLSCHER, *Medinet Habu VI*, Tf. 420 und 421A. Vgl. ASSMANN, in: *ZÄS* 110, 1983, 92. Dort wird Beischrift C noch als „unidentifizierbarer Hymnus“ bezeichnet.

nenheiligtümern bestehen,[607] blieb die vorliegende Parallelität zunächst unbemerkt. So erschloss Drioton die kryptografischen Passagen noch ohne Vergleichsmaterial. Betrò hingegen erkannte die Bedeutung der Texte aus den Sonnenheiligtümern und stellte sie denen des LdJ gegenüber. Dadurch kam sie zu wesentlich besseren und fundierteren Ergebnissen als Drioton.[608]

Als vierte Quelle dient das Taharqagebäude in Karnak (Tah), das der namensgebende König (690-664) zwischen dem Heiligen See und dem Südwall des großen Amuntempels errichten ließ.[609] Erste Säuberungsarbeiten 1907/08 von Georges Legrain und Gaston Maspero klärten genauso wenig den Charakter des Gebäudes wie die Arbeiten in den 20er Jahren, an denen auch Étienne Drioton beteiligt war. Erst Richard Parker erkannte im Rahmen des Epigrafischen Surveys des Oriental Institute of the University of Chicago die große Nähe zum Tempel von Medinet Habu, dessen Dekoration übertragen worden war.[610] Folglich wurde auch der Hymnus übernommen und begegnet dort über dem südlichen Eingang von Raum D (Abb. 18). Von ursprünglich ca. 14 Kolumnen sind aber nur noch die Anfänge der vorderen Hälfte erhalten, deren Reliefstruktur zudem stark erodiert ist.[611] Deshalb ist die Fassung des Taharqa noch fragmentarischer als die Ramses' III. Obwohl mit der Abschrift Tah eine weitere Version in Klarschrift vorliegt, ist sie somit für die Bearbeitung der Beischrift C von geringem Wert.

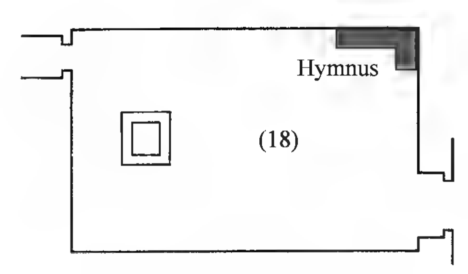


Abbildung 17: Medinet Habu, Raum 18.

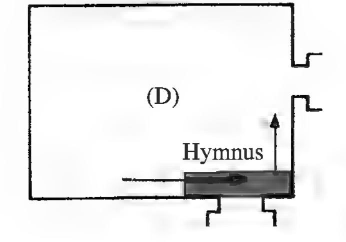


Abbildung 18: Taharqabau, Raum D.

607 Die Überschneidungen der Repertoires der Sonnenheiligtümer und der Himmelsbücher stellte Piankoff anhand des Textes zur 2. Nachtstunde fest. Siehe PIANKOFF, in: *ASAE* 42, 1943, 351. Dort noch als 1. Nachtstunde bezeichnet.

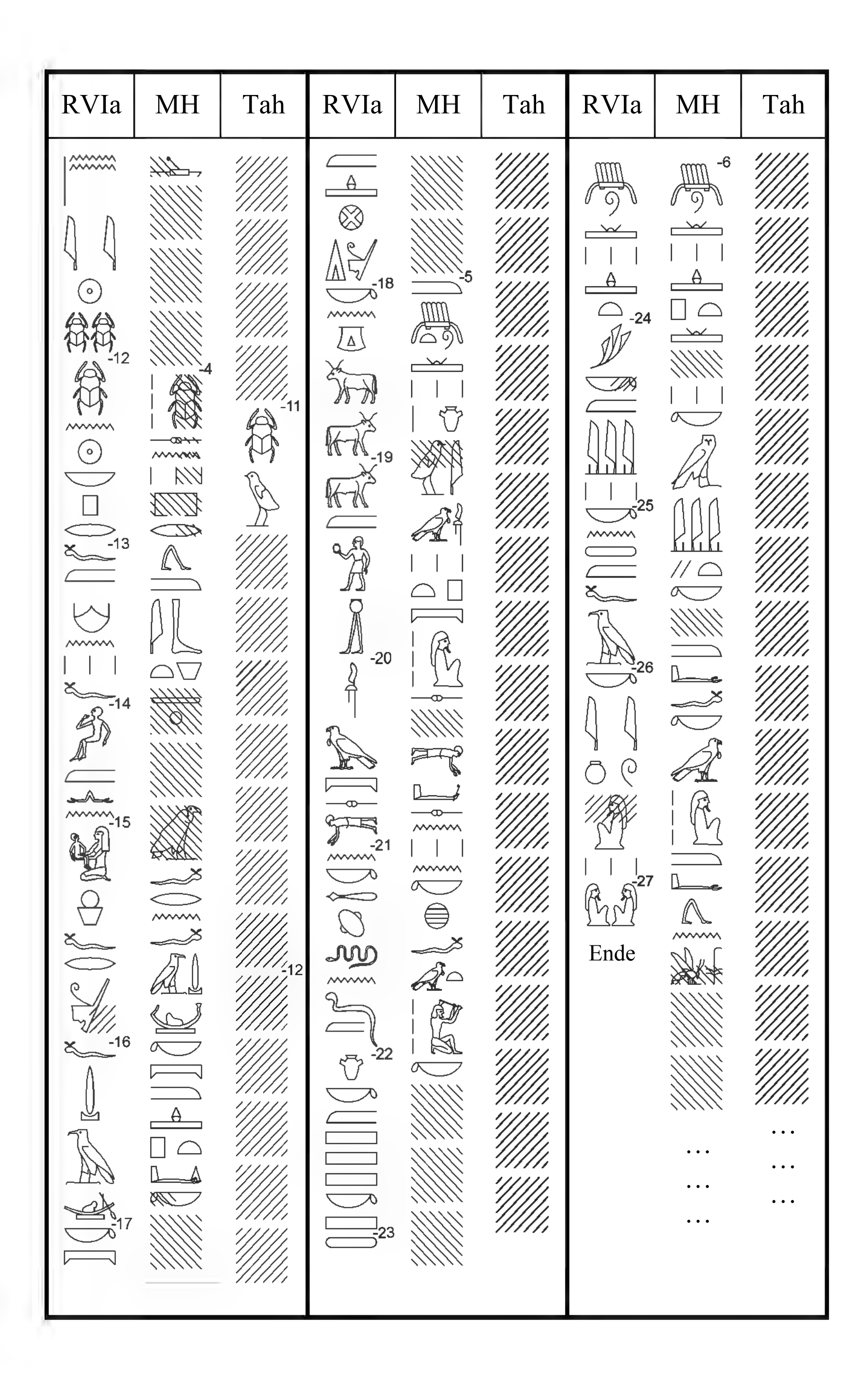
608 Synopse der Quellen bei BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 40.

609 Vgl. PARKER et al., *Edifice*; LECLANT, *Mon. Thébains*, 62-76 sowie COONEY, in: *JARCE* 37, 2000, 15-47.

610 Vgl. PARKER et al., *Edifice*, IX sowie 1-3.

611 Siehe PARKER et al., *Edifice*, 38 mit Tf. 18A. Die Übersetzung stammt von J. C. Goyon.

RVIa	RVIb	MH	Tah	RVIa	MH	Tah	RVIa	MH	Tah
	Ende		-5 KN -6	-2 -3 -4	-2	-7 -8	-5 -6 -7 -8 -9 -10 -11	-3	-9 -10


RVIa
MH
Tah
RVIa
MH
Tah
RVIa
MH
Tah
Ende

Übersetzung (nach RVIa):

ḏd-mdw-ḥs(j).t jn-nn-n-nṯr.w m-ẖt-Rꜥ.w (1)
wbn=f m-ꜣḫ.t-jꜣbt.t n.t-p(.t) (2)
nb-ḥw.t-ꜥꜣ.t-p(w) (3)
ntsn-s:ꜥr(.w)-mꜣꜥ.t n-Rꜥ.w (4)
<bꜣ-dšr bꜣ>-wꜣḏ(j) (5)
bꜣ-Šw [bꜣ]-Ḫpr(j) (6)
fd.w-ḥr.w ḥr-nḥb.t nn-sjꜣ.n.tw=f (7)
ṯwt dr-St[š] m-wsr.w=k (8)
sfḫ-ꜥb.w m-ḥnw<=k> (9)
jnḏ-ḥr=k wꜥ
njnj Rꜥ.w (10)
ḫpr.w<=s>n-rꜥ-nb pr(.j)(.w)=f m-bjꜣ (11)
ẖm.n(.w)-mw.t=f rn=f (12)
ḏꜣ(j)=k-p(.t) m-ḥtp (13)
ḏ(j).n=k-ngꜣ.w m-ꜣw.t-jb (14)
jn-jmn.tjw-p.t s:ḫr(.w)<=sn> n=k-ꜥꜣpp (15)
nḏm-jb=k m-ḥtp.w.t=k-štꜣ.w (16)
ḥtp=k m-sḫ.wt=k n.t-mfkꜣ.tjw (17)

Rezitation: Singen durch diese Götter im Gefolge des Re,
wenn er aufgeht im östlichen Horizont des Himmels.
Dies ist der Herr des Palastes.
Sie sind es, die die Maat aufsteigen lassen für Re.
<Roter Ba>, Grüner <Ba>,
Ba des Schu, Ba des Chepri,
die vier Gesichter auf einem Hals, ohne dass man ihn erkennen kann.
Du bist derjenige, der Seth abwehrt mit deiner Macht,
der das Horn löst mit <deinen> Hörnern.
Sei gegrüsst, Einziger.
Nini-Gruß, Re.
Sie entstehen täglich, wenn er herauskommt aus dem Ehernen.
Dessen Mutter seinen Namen nicht kannte.
Du fährst über den Himmel in Frieden.
Du lässt die Rinder in Freude sein.
Die Westlichen des Himmels sind es, die für dich Apophis niederstrecken.
Möge sich dein Herz erfreuen an deinen geheimen Opfern.
Deine Opfergaben sind in deinem Gefilde der Türkisbewohner.

Anmerkungen:

(1a) RVIa/RVIb: für . Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 110 sowie DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 42. Oder mit Lautwert *pr(j)* im Sinne von „Hervorkommen und singen seitens …"? Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 31.
b) Tah: *ḏd-mdw jn-[nzw-bj.tj] KN dwꜣ=f [Rꜥ.w ...]* „Rezitation seitens [des Königs von Ober- und Unterägypten] KN. Er preist [Re ...]". Ergänzung nach BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 43 (a) und Goyon in PARKER et al., *Edifice*, 38, Anm. 10.
c) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87 liest *mw-nṯr.w*: „Formule. Louange par l'Eau des dieux qui est à la suite de Rê." BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 43 (b) folgt dem und stellt den Ausdruck mit *mw-nṯr.j* gleich, weshalb sie nach *Wb.* II, 52, 13 ‚göttlicher Same' übersetzt. Vgl. *LGG* III, 248b-249a. Die hier verwendete alternative Lesung schlägt DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 419 vor: „Singing by these deities in the entourage of Re."
d) Zu *ḥsj* als „singen" vgl. JANSEN-WINKELN, in: *GM* 190, 2002, 52.
(2a) RVIb: *wbn=f m-ꜣẖ(.t)-ø.*
b) MH: *[...] m-ꜣẖ.t-jꜣbt.t n.t-p.t.* BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 41: „[Parole dette da Ramses, quando adora Ra, quando egli sorge(?)] nell'orizzonte orientale del cielo."
c) Tah: *[wbn]=f m-ꜣẖ[.t ...].*
(3a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87: *nb(.w) ꜣẖ.t-p(w)* „Les Seigneurs de l'Horizon ce sont", indem er folgende Verschreibungen voraussetzt: (A 42) als *nb* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106), (O 6) als *j* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 108), (O 29) als *ẖ* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 109) und (D 26) als *pw* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 104). Zu Letzterem vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 31. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 43 (c), sieht diese Lesung mit Verweis auf PARKER et al., *Edifice*, 48, Anm. 40 als plausibel an. Alternativ schlägt sie trotzdem *nb (?) Pr-ꜥꜣ pw* vor: „Es ist der Pharao." Die hier vorgelegte Lesung orientiert sich an DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 419 mit Anm. 217, der die Zeichen möglichst unchiffriert liest: „He is the lord of the palace."
b) MH: *ḥs(j).wt jw=w ḏ[d] bꜣ.w-[jꜣbt.jw]* „Die Preisungen, die die [östlichen] Bas sag[en]". BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 40 setzt diesen Teil mit Vers 1 gleich.

c) Tah: *[...] bꜣ.w-jꜣb[t.jw].* Auch diese Passage stellt BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 40 weiter nach vorne.
(4a) Bis hierin steht der Text in RVIa in einer Zeile, danach in Kolumnen!
b) Zu *(s:)jꜥr* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 117. Sie stellt klar, dass nicht generell eine Aufwärtsbewegung gemeint ist, sondern oft ein ‚Nahebringen'. Außerdem HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001, 200-202. In Verbindung mit *Mꜣꜥ.t* ist hier ohnehin der Sprechakt der morgendlichen Sonnenanbetung gemeint und kein Bewegungsablauf.
(5) RVIa: für (G 27) oder *<bꜣ>-wꜣḏj <bꜣ-dšr>* .
(6a) MH: *[...] bꜣ-Šw bꜣ-Ḫprj.*
b) Tah: *[... Ḫpr].j.*
c) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87: *wpš=f ḫpr ...* „wenn er erleuchtet". Driton leitet als *w* akrophonisch von *wꜣḏ* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 98) ab sowie mit Lautwert *p* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 108). Bereits BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 40 vermerkt ein ‚?' über der Schlange.
(7a) MH: *fd.w-ḥr.w ḥr-nḫb.t-wꜥ.t [...].*
b) Tah: *Hr[... ...].*
c) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87: *fd.w-ḥr.w ḥr-nḫb(.t)=f.* Er liest (M 9) für *n* akrophonisch von *nḫb* ‚Lotus' (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105), als *ḥ* akrophonisch von *ḥtꜣ.t* ‚Brot' (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106), (F 9) als *b* akrophonisch von *bꜣ* ‚Leopardenfell' (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105) und (F 51) als *f* akrophonisch von *fdq* ‚Portion' (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105). Dagegen BETRÒ, in: *EVO* 12, 43f. (e): abgeleitet von *nḫb* ‚Lotusknospe' (*Wb.* II, 294, 2-3) und als *t* mit Berufung auf FAIRMAN, in: *BIFAO* 43, 1945, 247 Anm. 310. Zu Letzterem vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 31. Außerdem bietet sie für die Wertung als Determinativ an. So auch DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 30f., der allerdings bei *nḫb.t=f* bleibt. Er assoziiert die einzelnen kryptografischen Zeichen darüber hinaus mit dem Sonnengott, was m. E. etwas zu weit führt. (M 9) kann außerdem auch als Variante von (M 10) gewertet werden, das als Abkürzung für *nḫb.t* „Lotusknopse" gelten kann.
d) *sjꜣ.n.tw=f Wb.* IV, 30, 8.

e) MH: vielleicht *mꜣꜣ.tw=f*, das nach *Wb.* II, 8, 21 auch als „erkennen“ übersetzt werden kann. Vgl. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 44 (g).
f) Tah: *[...]m[.]=f.*
g) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87: *sjꜣ.n.tw=f* mit statt und somit für *j* akrophonisch von *js* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 98), (D 235) für *n* akrophonisch von *njnj* ‚njnj machen’, für *t* abgeleitet von *dr* ‚vertreiben’ (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 104) und für *w(ʿ)* akrophonisch von *wʿb.t* ‚Fleischstück’ (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105). Außerdem für *ꜣ* ohne Begründung. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 44 (g) hält dies für plausibel. Grundsätzlich stimme ich der Lesung *sjꜣ.n.tw=f* zu, folge jedoch nicht den Ableitungen. Dagegen schlage ich bei bzw. die Reduzierung auf den starken Konsonanten *s* vor. Das kann einfacher als Alternative von (D 35) und somit für *n* verstanden werden. Auch die Ableitung des für *t* von *dr* scheint unwahrscheinlich. Alternativ böte sich die Lesung *tw* als Ableitung von *twrj.t* ‚Stock’ (*Wb.* V, 252, 6) an, obwohl auch sie nicht zufriedenstellend ist.
h) Vgl. Beischrift Bb, 9.
(8a) MH: *ḏr(.w) nšn [m-wsr.w=k]* „..., der die Wut abwehrt mit deiner Macht“.
b) Tah: *[... wsr.w]=k.*
c) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87: *twt ḏrt(y) snḏ p.t m-ws.r=k* „Tu es le dieu hiéracocéphale. Est effrayé le ciel par ta puissance“. Lesung bei *twt*: für *t* akrophonisch von *t’* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106). Vgl. Anm. 7c. Lesungen bei *ḏrt(y)*: als *r* akrophonisch von *rwḏ* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 98) und erneut als *t* akrophonisch von *dr* ‚vertreiben’ (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 104). Lesung bei *snḏ*: als *n* akrophonisch von *nb* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 107). Dagegen BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 44 (h) und (i) mit der angebotenen Lesung. Außerdem ist *St(š)* für ein Königsgrab normal geschrieben. Siehe *Wb.* IV, 345. Betrò sieht im ein zusätzliches Determinativ.
(9a) MH: *sfẖ-ʿb.w m-ḥnw=k.*
b) Tah: *sfẖ [...].*
c) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 87: *s:sd.w-wp.t m-ḥnw.tj* „Toi de qui est orné le front par des cornes.“ Dagegen BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989,

44f. (l) und (m) mit Verweis auf die Parallelen MH und Tah, die Driotons Lesung vereiteln. Siehe Anm. 9a und 9b. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 41: „che fai abbassare le corna (dei nemici) con le tue corna“.
d) *sfḫ-ꜥb Wb.* IV, 117, 1-2. Siegfried Morenz versteht die Formel „jemandes Horn erheben“ als „jemanden stark machen“. Vgl. MORENZ, in: *Zeitschrift für alttestamentalische Wissenschaft 63*, 1951, 152, Anm. 3. Vielleicht ist die vorliegende Stelle demnach gegenteilig zu interpretieren: „der geschwächt wird durch deine Hörner“. Vgl. zu dieser Wendung, die ein gängiges Epitheton der Seschat ist, BUDDE, *Seschat*, 13-24.
e) Die Bedeutung der zwei horizontalen und zwei vertikalen Striche sowie ihr Lautwert *k* bleiben unklar.
(10a) MH: *jnḏ-ḥr=k wꜥ [...].*
b) Sowohl DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 88 als auch BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 45 (n) lesen , während ich die Stelle anders kollationiert habe. Drioton liest *jmny* „Mystérieux“, BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 42 trennt die Zeichen unter Berücksichtigung der Fassung MH zu *wꜥ jmnj* „unico, nascosto“. Diese Antonomasie, die eine Anspielung auf den Namen Amun wäre, begegnet auch in *StG* Nr. 54, 15, allerdings mit einer anderen Schreibung. Der Lesung des vorderen Teiles ist zuzustimmen, da (Z 1) als Abkürzung für *wꜥ* dienen kann, was MH schließlich bestätigt. Der hintere Teil kann als *njnj* gelesen werden, womit die Begrüßung des Sonnengotts, der durch die Sonnenscheibe selbst gemeint ist, fortgesetzt wird.
(11a) RVIa emendiert nach MH: *[ḫpr].w=sn*. i.e. die vier Köpfe? DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 88: *jr ḫpr.w=f m nḫn* „qui fait sa manifestation en enfant.“ Lesungen: als *f* akrophonisch von *fꜣ.j* ‚tragen’ (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 108) sowie als *m* akrophonisch von *mꜣ.wj* ‚neu sein’ (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 108). Außerdem statt und als *n* akrophonisch von *nb* (DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106). Dagegen BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 41f. und 45 (o), die anscheinend *ḫpr(.w) ḫpr.w=f* ? *n-hrw-nb* liest: „che crea le sue(?) manifestationi ogni giorno.“ Für das von Betrò gelesene *n-hrw-nb* ist kein Platz, da in die Lücke vor dem entweder ein *oder* ein eingefügt werden kann, nicht jedoch beides. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 40 liest zudem in der vorherigen Lücke .
b) Tah: *ḫpr.w [...].*
c) RVIa: Alphabetische Schreibung von *pr.j*. Nach ERMAN/WILCKEN, in: *ZÄS* 38, 1900, 127 handelt es sich dabei um archaische Formen. Dagegen

Gunn, in: *JEA* 29, 1943, 55 mit Anm. 2 und Bakry, in: *OrAnt* 6, 1967, 238. Demnach wären diese Formen auf den griechischen Einfluss seit der Saitenzeit zurückzuführen. Zur Problematik vgl. Der Manuelian, *Living*, 81 sowie 389f.
d) MH: *pr(j)(.w) m-bjꜣ.t.*
e) Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 88: *pr=f m-jmn.w=f* „qui apparaît mystérieusement“. Dagegen Betrò, in: *EVO* 12, 1989, 41 und 45 (p), die eine kryptografische Lesung für überflüssig hält: „Quando esce nell’oceano celeste“.
f) RVIa: für .
g) Zu *bjꜣ* siehe Graefe, *Untersuchungen*, 144-149, Dokumente 57-67 sowie Lalouette, in: *BIFAO* 79, 1979, 333-353.
(12a) MH: *[... mw.t]=f rn=f.*
b) So auch Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 88. Lesungen: als *ẖ* akrophonisch von *ẖj* ‚Kind’ (Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 104), als *m* akrophonisch von *mw.t* ‚Mutter’ (Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 104) sowie als *t* (Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 106). Vgl. Anm. 8c. In dem Zeichen ‚Mutter mit Kind’ (B 5d) ist sicherlich das vollständige *mw.t* zu lesen, das zusätzlich komplementiert wird. Die Mutter ist Nut. Vgl. Assmann, *Sonnenpriester*, 42f. Dagegen übersetzt Drioton in Piankoff, Ramesses VI., 391: „his name and his mother being unknown.“
(13) Ähnlich in *StG* Nr. 9b, 2: *ḏꜣ(j)=f-ḥrt m-ḥtp.w* „er quert den Himmel in Frieden“ sowie *StG* Nr. 69, 4 und Nr. 98, 3 mit *=k*.
(14a) MH: *ḏ(j)=k [...].*
b) Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 88: *pḏ-n=k ng(ꜣ).w* „Sont étendus pour toi des boeufs“. Drioton liest das ⊗ korrekterweise als *p*. Vgl. B, Anm. 11b. Er ordnet es aber dem nachfolgenden zu. So auch Darnell, *Enigmatic Netherworld Books*, 151: „for there has been stretched out for you the *ngꜣ*-cattle (as tribute)“. Dagegen Betrò, in: *EVO* 12, 1989, 42 und 45f. (q), die das Zeichen dem vorangehenden *ḥtp* zuschlägt: „mentre ti sono dati ...“.
c) *ngꜣ.w*: Während Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 88, und Darnell, *Enigmatic Netherworld Books*, 151f., die Zeichengruppe ohne weitere Erklärung *ngꜣ.w* lesen, spricht sich Betrò, in: *EVO* 12, 1989, 46 (r) gegen eine solche Lesung aus. Sie sieht darin eine ‚alphabetische’ Schreibung, für die sie aber keine Lösung anbietet und eine Lücke lässt, wie auch Drioton in Piankoff, *Ramesses VI.*, 391. Der Verfasser bleibt hier bei

ngȝ.w, da es die einzige bisher plausible Lesung ist, die auch bedenkenlos nachvollzogen werden kann. Vgl. *Wb.* II, 349, 1-2.

(15a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 88: *m-jn.w jn-jmy.w-p.t* „en tribut par les habitants du ciel." mit (A 376a) als *jn.w* (Ebd. 103). So auch DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 151: „(the *ngȝ*-cattle) as tribute. It is the westerners of heaven ...". Dagegen BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 42 sowie 46 (s) und (t), die der Schreibung in MH folgt: „... in letizia dagli occidentali del cielo". Wenngleich der Gegenstand auf der Hand des Mannes nicht genau bestimmt werden kann und wie ein Topf aussieht, schließe ich mich der Lesung von Betrò an.

b) MH: *jw-jmn.tjw-p.t s[ẖr]=sn-n=k ḫft.jw=k* „die Westlichen des Himmels, sie stre[cken] für dich deine Feinde nieder". Danach Ergänzung von RVIa zu *sẖr=sn*.

c) Zur Schreibung von *ꜥȝpp* mit der Pustel (Aa 2) siehe DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 294f (j).

(16a) MH: *[...]ȝw*.

b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 88: *nḏm-jb=k m-š.w=k štȝ.w* „se réjouit ton cœur dans tes domaines secrets". So auch DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 151: „with the result that your heart is pleased with your hidden waterways". Dagegen BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 42 sowie 47 (u) und (v), die mit Verweis auf *Wb.* III, 183, 9-11 *ḥtp.wt* liest und mit Hinweis auf MH *ȝw* als Genitiv oder Adjektiv lesen möchte und nicht als Wortbestandteil von *štȝ.w*: „E' addolcito il tuo cuore dalle tue offerte ...".

(17a) MH: *ḥtp[.]=k m-sḫ.wt=k [.]-mfkȝyw*. In MH setzt sich der Text fort, ohne dass er im LdJ eine Entsprechung besitzt: „Komm zu dem König von Ober- und Unterägypten NN, er möge leben, dauern und mächtig sein; mögest du zufriedengestellt sein durch ihn; mögest du sein Gesicht erhellen <mit> [deinen] Strahlen; mögest du alle seine Feinde fällen <in> [alle] Ewigkeit." Vgl. VOß, in: *SAK* 23, 1996, 380f. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 42 mit 47 (bb) und (cc): „Vieni al re dell'Alto e Basso Egitto [titolatura] Ramses! Possa tu riposare in lui, splendi su di lui, riversa la tua luce [su du lui ... ... Da' a lui] vita, stabilità e potenza, abbatti tutti i suoi nemivi, per sempre!"

b) RVIa: für Vgl. BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 47 (aa). DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 88 liest das Ende als *nw-nṯr.w* und bereits als Anfang eines neuen Satzes, der auf Beischrift D übergreift: „tu te reposes dans tes prairies de turquoise. Ces dieux ...". Vgl. D, Anm. 1a.

c) BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 47 (z) liest *ḥtp.t* ‚Blumen'. Diese Vokabel kann aber genauso als ‚Opfer' gebraucht werden. Vgl. *Wb.* III, 195, 18-196, 3, worauf Betrò selbst verweist.
d) Der letzte Vers ähnelt *StG* Nr. 39, 7: *ḥtp-jb=k m-sḫ.t=k n[.t-mfkꜣt]* „lass dein Herz sich befriedigen an deinem Gefilde von [Türkis]". Vgl. auch *StG* Nr. 228, XII, 4-5: „Du befriedigst dich im Himmel im Gefilde des Re, während deine Opfergaben (*ꜣw.t=k*) auf der Erde sind im Binsengefilde."
e) Ein *š-mfkꜣ.tj* in *CT* III, 203c, *CT* VI, 331e und *CT* VII, 200d.

Kommentar:
Die Beischrift lässt sich in mehrere Abschnitte einteilen. Zunächst erfolgt die Einleitung (V. 1-4), in der die Aktanten genannt werden. Adoranten sind wie bereits in Text Bb die Östlichen Bas, wenngleich sie in den Fassungen aus KV 9 nicht direkt genannt werden. Dafür werden sie in den Parallelen der Sonnenheiligtümer explizit erwähnt sowie durch ‚diese Götter' (V. 1), womit doch nur die dargestellten oder bereits genannten Götter gemeint sein können, indirekt aufgegriffen. ‚Diese Götter' bezieht sich zudem sowohl auf die in Beischrift B genannten Wesen als auch auf die vier Paviane, die zumindest in RVIa am Ende der gesamten Textsammlung dargestellt sind (18-21). Vieles aus Beischrift C ist schon in der vorhergehenden Beischrift erwähnt oder zumindest thematisiert worden.[612] So das Singer für Re (V. 1), die Gefolgschaft ihm gegenüber (V. 1) sowie sein Aufgehen im östlichen Horizont (V. 2; Bb, 1-2). Diese Analogien setzen sich in den weiteren Abschnitten fort.
Der nächste Bereich, der nun die Anrufung selbst einleitet, breitet sich auf fünf Verse aus (V. 5-9). Auch die hier gelieferten Informationen sind bereits aus Beischrift B vertraut (Bb, 9). So ist die Phrase ‚vier Gesichter auf einem Hals' erneut eingebaut worden (V. 7). Diese Mal werden die vier ‚Gesichter' des Sonnengotts, die bisher anonym blieben, jedoch aufgezählt (V. 5-6). In einem früheren Stadium der Arbeit habe ich diese Stelle als „Ba des Grünen, Ba des Geb, Ba des Schu, Ba des Chepri (*<bꜣ> wꜣdj <bꜣ-Gb> bꜣ-Šw bꜣ-Ḫprj*)" ergänzt und gelesen.[613] Es gibt nämlich auch diese Tradition, die der mendesischen Lehre entspringt und die vier Elemente Wasser (Osiris), Erde (Geb), Luft (Schu) und Licht (Re) symbolisiert, über die der

612 Siehe Beischrift B.
613 So auch BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 41 sowie VOẞ, in: *SAK* 23, 1996, 379 mit. Anm. 17.

Sonnengott herrscht.[614] Wenngleich Mendes in Bb, 10 erwähnt wird, ist hier dagegen eine andere Tradition gemeint, die alle vier Köpfe als Formen des Sonnengotts versteht. Hierbei entspricht der Grüne Ba der aufgehenden und der Rote Ba der untergehenden Sonne.[615]

Anschließend bringt Beischrift C einen neuen Aspekt ein: Der Hinweis auf Seth, der abgewehrt wird (V. 8) spielt auf eine mythische Ebene an, die erst im letzten Handlungsabschnitt weiter ausgemalt wird.[616] Die Hörner (V. 9) sind als Symbol der Macht und des Schreckens zu werten, in deren Zusammenhang schon de Buck und in dessen Folge Zandee und Assmann auf Rudolf Ottos Begriff des „*Mysterium tremendum*“ verwiesen haben.[617]

Geheimnisvoll klingt der Hinweis auf das verborgene Wesen und Erscheinungsbild des Sonnengotts, das man nicht erkennen kann (V. 7). Ähnliche Phrasen sind aus dem Fundus der Sonnenhymnen bekannt:[618] So heißt es dort, dass er „sich verbirgt, so dass man seine Gestalt nicht kennt.“[619] Diese Unwissenheit beschränkt sich nicht auf den Menschen allein, wie man meinen könnte, sondern betrifft die Götter gleichermaßen: „Kein Gott kennt seine wahre Gestalt, sein Bild wird nicht entfaltet in den Schriftrollen.“[620]

Der folgende Abschnitt besteht aus vier Versen (V. 10-13) und spricht den Sonnengott mit verschiedenen Epitheta an. Schließt man sich der Lesung ‚Verborgener’ (V. 11) an,[621] wird man erneut mit dem Thema der Verborgenheit und des Geheimnisses konfrontiert. So heißt es von ihm: „Verborgener, dessen Wesen man nicht kennt.“[622] Der Zusatz ‚der täglich entsteht’ (V. 12) kann mit dem ‚der täglich aufgeht’ aus Beischrift B verknüpft werden (Bb, 6). Erneut stößt man auf den Aspekt des Verborgenen, wenn

---

[614] Vgl. ASSMANN, *Basa*, 73; *LL*, 78-80; *RuA*, 263 mit Anm. 275; *StG* Nr. 156, Anm. t; BURCHARDT, in: *ZÄS* 47, 1910, 111, Text A, Zeile 3; GOYON, *Dieux-gardiens*, 117f., Anm. 6; PARKER et al., *Edifice*, 79, Anm. 80; STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 1987, 36; VITTMANN, in: *FS Thausing*, 257 sowie WILD, in: *BIFAO* 60, 1960, 53-57.

[615] Zur grünen Sonne vgl. BRUNNER-TRAUT, in: *FS Edel*, 54-59. Zu den beiden Traditionen vgl. EGBERTS, *In Quest of Meaning*, 163f., der auch die Stelle in Medinet Habu dazu zählt.

[616] Siehe Beischrift P.

[617] Vgl. OTTO, *Heilige*, 13-22; ZANDEE, in: *OMRO* 28, 1947, 1947, 7f. und *LL*, 65.

[618] Neben den gleich zitierten auch *StG* Nr. 17, 24f., *StG* Nr. 17, 7 und *StG* Nr. 42a, 9.

[619] *StG* Nr. 223, 4. Ähnlich auch *StG* Nr. 59a, 4 sowie Berlin 7316 (entspr. *ÄHG* Nr. 60, 10).

[620] pLeiden I 350, IV, 17f. zitiert nach *ÄHG* Nr. 138, 17-22.

[621] Siehe Anm. 10b.

[622] pBerlin 3048, 10a zitiert nach *ÄHG* Nr. 143, 214.

selbst die Mutter des Sonnengotts seinen Namen nicht kennt (V. 13). Diese Phrase ist schon aus den Pyramidentexten bekannt.[623] Auch in den Sonnenhymnen sind ähnliche Aussprüche belegt: „Gegrüßet seiest du, der Eine, der seinen Namen verbirgt."[624] Ein anderer Hymnus erklärt diese Umstände indirekt: „Der von selbst entstand, dessen Namen man nicht kennt."[625] Da ein Kind seinen Namen bei der Geburt zugesprochen bekommt, der Sonnengott sich aber selbst erschuf und alleine war, kann es keinen Mitwisser seines Namens geben.[626] Dies wird auch dadurch deutlich, dass der Sonnengott im Kult ebenfalls namenlos bleibt und stattdessen als „Großer Gott des ‚Ersten Mals', dessen Name den Göttern verborgen ist, indem er auf der Seite der Menschen nicht bekannt ist" angesprochen wird.[627]
Damit wird nun bereits das zweite oder dritte Mal das Thema Verborgenheit aufgegriffen (V. 7, 11, 13), woraus sich folgern lässt, dass dieser Aspekt das gesamte Wesen des Sonnengotts durchdringt. So heißt es auch: „Du querst den Himmel täglich, indem du im Angesicht bist, aber dein Gang verborgen ist".[628] Oder auch „ohne dass man den Ort kennt, an dem er entstand".[629] Dieses Verborgenheitsphänomen gehört einerseits zu seiner Heiligkeit, geht andererseits aber auf seine Transzendenz zurück.[630] Der Himmel, als Wohnort des Sonnengotts, ist geradezu das Urbild des Entrücktseins, selbst gegenüber den Göttern. Denn diese symbolisieren durch ihre Wohnstatt in den Tempeln Nähe.[631]
Unklar bleibt in diesem Abschnitt, auf wen sich der Satz „Sie entstehen täglich, wenn er herauskommt aus dem Ehernen." bezieht. Damit können doch nur die vier Köpfe des Sonnengotts (V. 7) gemeint sein. Auch Vers 8

---

623 *Pyr.* § 394c.

624 *StG* Nr. 87, 9. Dabei handelt es sich allerdings um eine allgemein gültige Gottesbezeichnung, die nach Hellmut Brunner auf fast jeden größeren Gott anwendbar ist. Vgl. BRUNNER, in: VON STIETENCRON (Hg.), *Name Gottes*, 46f. Zur neuen Bedeutung in der ramessidischen Amun-Theologie siehe *StG*, 124 (k).

625 *StG* Nr. 158, 53.

626 Zur Verbindung von Autogenese und Verborgenheit siehe *LL*, 310f., Anm. 47. Zur Namensvergabe vgl. RANKE, in: *Monatshefte für Deutschen Unterricht* 30, 1938, 306f. sowie DERS., *Verständnis*, 12.

627 Vgl. RAUE, *Heliopolis*, 103f.

628 *StG* Nr. 76, 13f. Vgl. *StG* Nr. 226, 4-5.

629 *StG* Nr. 22, 17.

630 *StG*, 22 (s).

631 Zur Paradoxie von Offenheit und gleichzeitiger Verborgenheit des Sonnengotts siehe ASSMANN, in: *MDAIK* 27, 1971, 8-12 (b).

„Du bist derjenige, der Seth abwehrt mit deiner Macht.“ erscheint etwas unvermittelt. Sinnvoller wird die Abfolge wenn man die beiden Verse 8-9 und 12 vertauscht:[632]

5 <Roter Ba>, Grüner <Ba>,
6 Ba des Schu, Ba des Chepri,
7 die vier Gesichter auf einem Hals, ohne dass man ihn erkennen kann.
12 Sie entstehen täglich, wenn er herauskommt aus dem Ehernen.
10 Sei gegrüsst, Einziger.
11 Nini-Gruß, Re.
8 Du bist derjenige, der Seth abwehrt mit deiner Macht,
9 der das Horn löst mit <deinen> Hörnern.
13 Dessen Mutter seinen Namen nicht kannte.

Im vierten Abschnitt (V. 14-18) begegnen Inhalte wie die Fahrt des Sonnengottes über den Himmel (V. 14), die bereits aus den Stundentexten hinlänglich bekannt sind. Und auch die ‚Westlichen des Himmels’ (V. 16) traten bereits in Beischrift B auf (Bb, 13). Neu und einzigartig für das LdJ ist hingegen die Erwähnung von Opfern (V. 15+17-18), die nur noch in der 12. Stunde perspektivisch auf das Jenseits gerichtet erwähnt werden (XII, 4). Hier sind es die *ngꜣ*-Rinder, die bereits in den Pyramidentexten mit den vier Himmelsrichtungen verbunden wurden.[633] Die Erwähnung des Apophis eröffnet hingegen ein Thema, das weite Teile des LdJ bestimmen wird.[634]

Den Abschluss bilden zwei Verse (V. 18-19), die hier subjunktivisch übersetzt wurden. Hier sind die Opfer explizit geheim, was eine erneute Anspielung auf die Verborgenheit der gesamten Natur des Sonnengotts ist. Außerdem werden erstmals die Türkisgötter (V. 19) erwähnt, die in zwei weiteren Beischriften angeführt werden und dort erst besprochen werden sollen.[635]

---

[632] Vorschlag von J. Assmann.

[633] *Pyr.* § 470a-b. Zum *ngꜣ*-Rind in Kult und Jenseitsglauben vgl. OTTO, in: *JNES* 9, 1950, 172-177; JACQ, *Voyage*, 208 sowie HORNUNG, in: *MDAIK* 37, 1981, 223.

[634] Siehe Kap. 9.2.1.2.

[635] Siehe Beischrift E und F.

4.3.4 BEISCHRIFT D

Beischrift D ist nur in den Quellen RVIa und RVIb bezeugt, wird aber wahrscheinlich in keiner von beiden vollständig überliefert. Beide Male steht der Text vor den vier Pavianen (18-21), die im 2. Register hocken und den Sonnengott anbeten. Während er in RVIa folglich den Textblock des 1. Handlungsabschnitts abschließt, löst er sich in RVIb von den Beischriften B und C, die dort in den Registern darunter eingeordnet sind.[636]

In RVIa füllt er elf Kolumnen, wobei sich die erste mit der letzten Kolumne der vorhergehenden Beischrift C überschneidet.[637] Weil er in RVIb im Vergleich zu RVIa nur zur Hälfte übertragen wird, benötigt der Text dort nur fünf Kolumnen. Interessanterweise bricht die Überlieferung genau am Versende ab, was in RVIb nicht selbstverständlich ist.[638] Beide Fassungen sind gut erhalten und sind wie die vorangegangenen Beischriften kryptografisch abgefasst.

Piankoff entdeckte eine weitere Parallele im Papyrus des Djedchonsiufanch, den er selbst publizierte.[639] Der Text beinhaltet ähnliche Phrasen, jedoch in einer veränderten Reihenfolge, weshalb Piankoff darin eine korrupte Version der vorliegenden Beischrift sah. Soweit sie relevant ist, wird die Passage in den Anmerkungen berücksichtigt.

Übersetzung (nach RVIa):

bnt(j).w rn{rn}=sn (1)
nʾ.t=sn-pw Pwn.t (2)
jw<=w> m-tꜣ-knm.tjw-ḥr ḥr-ẖꜣs.t (3)
Wṯn.t rn=s ø-wꜣḏ-wr-jꜣb.tj (4)
tꜣ=sn-pw ꜣẖ.t-jꜣb.tj[sic]
bw.t=sn-pw grg (5)
jw-ẖpr.w <...> (6)

---

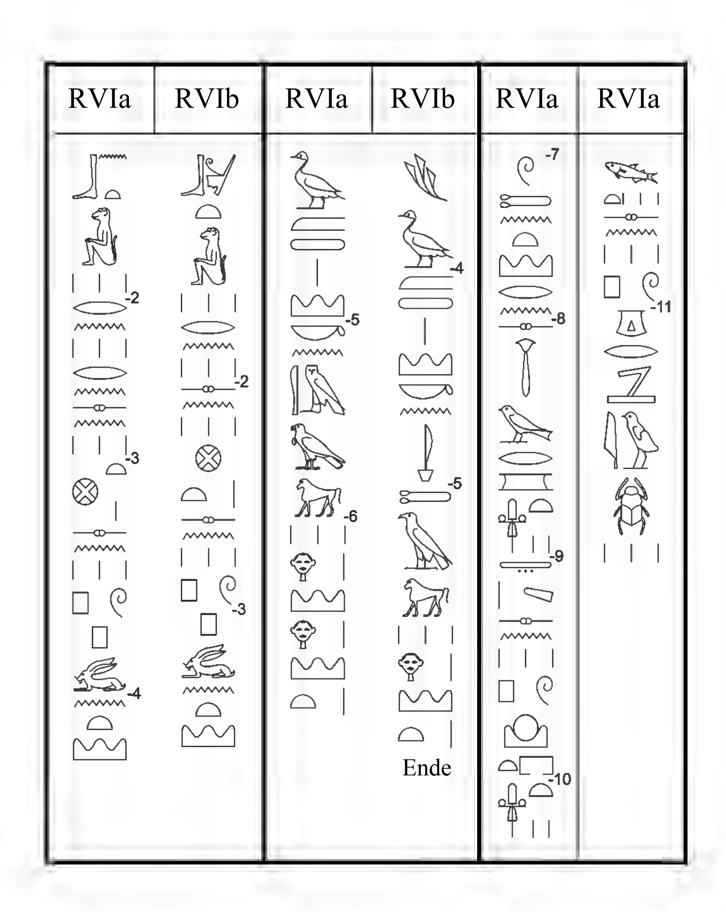
[636] Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 9; DERS., *Ramesses VI.*, 391 (RVIa) und 397 (RVIb) mit Tf. 151-152 (RVIa) und 187 (RVIb) sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89, der die kryptografische Untersuchung durchführte. Siehe Beischrift B, Schema 14 sowie Tf. IV und XVII und HeidICON KV9.03.

[637] Drioton schließt deshalb Beischrift D unmittelbar an Beischrift C an. Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89.

[638] In Beischrift C und O bricht die Überlieferung im laufenden Vers oder sogar mitten im Wort ab.

[639] Vgl. PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 157, mit Anm. 5 und Tf. 19.

Bentiu ist ihr Name.
Punt ist ihre Heimat.
<Sie> sind im Land der Affenköpfigen, im Fremdland,
dessen Name Utjnet ist, (am) östlichen Meer.
Ihr Land ist der östliche Horizont.
Ihre Abscheu ist die Lüge.
<Sie> entstehen ...



Anmerkungen:

(1a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 88f. schließt Text D unmittelbar an die in RVIa vorangehende Beischrift C an. Dabei verbindet er das Ende von Text C mit dem Anfang von Text D zu einem Satz: „Ces dieux dont Bentiou est le nom“. Die Situation ist missverständlich, weil die Beischriften nicht durch ein Spatium voneinander abgesetzt sind, sondern

in scriptio continua fortlaufen und sich eine Kolumne teilen. Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 151. Die letzte Gruppe von C ( ), die am Anfang der Kolumne steht, scheint deshalb die Beischrift D einzuleiten. Ich folge hier BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 40, die diese Gruppe trotzdem zum Hymnus zählt. Zum einen ist überzeugend, dass sie als Determinativ zum letzten Wort von D, 19 gehört, zum anderen beginnt Beischrift D in RVIb ohne diese Gruppe. Obwohl Drioton den Übergang der Beischriften anders bewertet und die Gruppe im LdJ *nṯr.w* liest, deutet er sie an anderer Stelle ebenfalls als Determinativ. Vgl. DRIOTON, in: *RdE* 1, 1933, 37.

b) RVIa: *rn{rn}=sn.* Dittografie.

c) RVIb: *rn=sn.*

d) *LGG* II, 808a (*Bntyw*).

(2) *nʾ.t* als „Heimat" nach *Wb.* II, 210, 11. Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89, Anm. 3 sowie ASSMANN, *Sonnenpriester*, 31. Im Amduat und Totenbuch bezeichnet *nʾ.t* den Bereich einer Nachtstunde oder eines entsprechenden Abschnitts der Unterwelt. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 18 (3).

(3a) *jw<=w>* mit ausgetauschten Zeichen für und für . Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 98 und 110.

b) Nicht „Affengesichtigen". Nach *Wb.* III, 126, 22-127, 2.

c) HERODOT, *Historien*, IV, 191 erwähnt erstmals „Leute mit Hundeköpfen", auf die auch DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89, Anm. 4 verweist. Er denkt wohl an den Ausdruck Hundskopfaffen für den Pavian, für den es sogar eine passende Darstellung in Grab 86 in Giza gibt. Siehe *LD* II, 13, wenn man der Zeichengenauigkeit trauen will. Herodot bezieht sich allerdings auf Libyen und somit eine Lokalität im Westen und nicht, wie hier erforderlich, im Osten. Bei den „Affenköpfigen" handelt es sich wohl schlicht um eine andere Bezeichnung der Sonnenaffen. Zum Ausdruck „Hundsköpfe" und seiner Bedeutung vgl. VITTMANN, in: *ZÄS* 127, 2000, 176-179.

d) RVIa/b: für . Vgl. Q, Anm. 2b.

e) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89 und 100 liest *š* „la contrée". Vgl. Q, Anm. 2c und 3.

f) RVIb: *m-tꜣ-knmtjw ḥr-ḫꜣs.t.* „Im Land der Kenmetiu, im Fremdland." Es ist schwierig zu entscheiden, ob in RVIa mit *knmtjw ḥr{ḥr}-ḫꜣs.t* eine Dittografie vorliegt oder ob RVIb eine Auslassung aufweist.

g) Bis hierhin RVIb.

(4a) Djedchonsiufanch: ... *ḥr-ḫꜣs.t Wṯn.t rn=s wꜣḏ-wr ḥr-jꜣbt.t* [*Ende*]. Vgl. PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 157.
b) Die Einfügung einer Präposition ist notwendig, da der Teilvers ansonsten als Epexegese zu lesen wäre und eine Identifikation von Utjnet mit dem Östlichen Meer entsprechen würde. Während Drioton in PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 391 „and" ergänzt, wähle ich den Anschluss mit ‚am', da meines Erachtens angestrebt wird, das Land Utjnet genauer zu lokalisieren. Vergleiche dazu den folgenden Kommentar.
(5) Djedchonsiufanch: *ḥs.j pw grg* Vgl. PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 157.
(6a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du j*our, 89 liest die letzten Zeichen *ḫꜣ.t=sn-pw gr-špj.w*. Durch einen angeblichen Gleichklang von *špi* und *ḫpj* schließt er am Ende auf *ḫprr* und liest somit „Ce sont leurs corps aussi les scarabées." DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 178 liest *ḫꜣ.t=sn-pw ẖr-ḫpr.w(=w)* mit *ẖr* im Sinne von ‚etwas tragend' (*Wb.* III, 387, 3-5): „it means: their bodies bear their manifestations". Zu beiden siehe QUACK, in: *WdO* 35, 2005, 29. Ich lese hingegen mit CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 641 ein statt und somit eindeutig *grg*. Damit folge ich auch PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 391: „Their abomination is falsehood. Their forms are ...". Der Text bricht hier also ab, ohne den letzten Vers vollständig wiederzugeben. Dies ist nicht ungewöhnlich für das LdJ der ramessidischen Fassungen. Vgl. Stundentext Ia, 5 und die Beischriften C, 2 (RVIb) und O, 5 (RVIb).
b) Djedchonsiufanch: *jw ḫpr.w=sn bn.tj* ... Vgl. PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 157.

Kommentar:

Beischrift D schließt in RVIa den Textblock des 1. Handlungsabschnitts ab, den sie zusammen mit den zwei vorangehenden Beischriften B und C bildet.[640] Alle drei Texte sind deshalb dort zusammengestellt worden, weil sie die gleichen Protagonisten besitzen, wenngleich sie diese unterschiedlich bezeichnen. Während Beischrift D als einzige den Namen ‚Bentiu' (D, 1) verwendet, sprechen die zwei vorangestellten Texte nur von den ‚Östlichen Bas' (Ba, 1; C, 1). Lediglich das Kryptogramm am Anfang von Vers 3 könnte eine Kurzform davon sein. Unter den Bentiu ist entweder eine Untergruppe der Östlichen Bas zu verstehen oder ihr wirklicher Name. Denn ‚Östliche Bas' ist schließlich kein Name, sondern nur eine allgemeine Gruppenbezeichnung, die sie in ein Verhältnis zu den Nördlichen, Südli-

[640] Siehe Beischrift B, Schema 13.

chen und Westlichen Bas setzt und abgrenzt. Gemeinsam beziehen sich beide Namen und deren Texte auf die vier Paviane (18-21), die am Ende des Textblocks sitzen.[641] Darauf verweisen nicht nur die Anspielungen auf Affen in Beischrift D (V. 1+3), sondern auch die Determinierung der Östlichen Bas in den anderen Beischriften, die ebenfalls durch Paviane erfolgt.[642]

Affen und vor allem Paviane sind in der ägyptischen Jenseitsliteratur weit verbreitet und begegnen besonders im Zusammenhang mit dem Sonnenlauf. Sie werden allerdings nicht einheitlich benannt. Neben dem am häufigsten verwendeten *jꜥn*[643] werden auch *ḥṯt*[644], *qfdn.w*[645] und ein weiteres halbes Dutzend Bezeichnungen für Paviane benutzt. Unterschiede werden dabei selten deutlich. Die Namen werden sogar parallel zueinander aufgezählt: „NN ist es, o *jꜥn*-Paviane, o *ḥṯt*-Paviane, o *pꜣṯt*-Paviane. Der Tod ist auf seinen eigenen Wunsch, die Seligkeit des NN ist für ihn selbst. NN wird Huldigungsjubel machen, den gleichen Huldigungsjubel (wie ihr), er wird unter euch sitzen, ihr *ḥꜥꜣ.tjw*."[646]

Die in Beischrift D auftretende Bezeichnung *bntj*-Pavian ist also nur eine von vielen, deren genaue Bedeutung unklar bleibt.[647] In seinem Falle geht der Name wohl auf die Wurzel *bn* zurück, deren Grundbedeutung „sich wölben, schwellen" ist.[648] Hornung sah hierin einen Bezug auf das Hinterteil des Pavians.[649] Genauso könnte sich dies auch auf den konvexen Buckel beziehen, den die Affen während ihrer Preisungen besitzen. In dieser Handlung werden sie schließlich meistens dargestellt.[650] Man begegnet den ‚Bentiu' auch im Amduat, wo der erste Pavian einer neunköpfigen Gruppe

641 Siehe Tf. IV und XVII.

642 Von Piankoff übersehen. Siehe auch die Kommentare der Beischriften B und C.

643 *Wb.* I, 41, 6.

644 *Wb.* II, 504.

645 *Wb.* V, 93.

646 *Pyr.* § 505a. Ähnlich der Nachfolgespruch in den Sargtexten *CT* V, 258c.

647 In diesem Zusammenhang muss darauf verwiesen werden, dass der Ägypter statt „Bedeutung" vom „Namen" spricht, um heilige und geheime Dinge zu bezeichnen. Somit ist ‚Bentiu' nicht als tatsächlicher Name zu verstehen, sondern als geheimer Deckname, der eine bestimmte Bedeutung verbirgt. Vgl. ASSMANN, *Theologie und Frömmigkeit*, 113.

648 Vgl. VANDIER, in: *ASAE*, 36, 1936, 35 (3) sowie OTTO, in: *ZÄS* 79, 1954, 42.

649 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 10 mit Literatur in Anm. 5.

650 Siehe SCHÄFER, in: *ZÄS* 71, 1935, 29-32, Abb. 14-15, 17-19 und 21.

den Namen *Bntj* sogar selbst trägt.[651] Die zugehörigen Inschriften sagen über diese Affen: „Namen der Götter, die dem Großen Ba öffnen"[652] sowie „Wir öffnen dir die Türflügel als Bentiu-Paviane, wir machen dir auf als Hetjtiu-Paviane."[653] Außerdem erscheint die Bezeichnung nochmals in den Götterprozessionen des Amduat. Dort wird er einerseits als Name in der 2. Stunde verwendet, andererseits als Bestandteil des *Bntj-jr.y-ꜥḥ.t=f* „Pavian, der zu seinem Acker gehört"[654] in der 6. Stunde.
Außerhalb der Jenseitsführer begegnen die Bentiu auch in Tb 17. In der Vignette sitzen dort zwei anbetende Paviane vor einer Sonnenbarke, zu denen es heißt: „Oh Chepri in seiner Barke, Urzeitlicher, dessen Leib ewig ist, mögest du NN, gerechtfertigt, vor diesen Prüfenden retten, denen der Allherr Ach-Macht gegeben hat, zur Bewachung seiner Feinde, die in den Richtstätten Gemetzel anrichten, aus deren Bewachung es kein Entrinnen gibt. Ihre Messer sollen nicht in mich eindringen! Ich soll ihre Schlachtstätten nicht betreten! Ich soll nicht auf ihre Schlachtbänke geraten! Ich werde nicht in ihre Fallen geraten! Man soll mir nichts von dem antun, was die Götter verabscheuen! Denn ich bin einer, der rein vorbeigeht, der sich in der Mesqet befindet, dem das Abendmahl aus Fayence aus Tjenenet geliefert wird. Was ist das? Chepri in seiner Barke: Das ist Re selbst. Diese Prüfenden: Das ist der Pavian (*bntj*), das ist Isis, das ist Nephthys."[655]
Hier begegnen sie also als diejenigen, die den Verstorbenen prüfen und für tauglich befinden. Doch im Rahmen des Sonnenlaufs sind ihre Aufgaben meist auf ihre zwei Hauptpflichten eingeschränkt. Zum einen preisen sie den Sonnengott bei seinem Erscheinen, zum anderen öffnen sie ihm die Tore, um ihn passieren zu lassen. Beide Funktionen wurden im Rahmen der vorangehenden Beischriften ausführlich behandelt und sollen hier nicht wiederholt werden, insbesondere weil sie nicht Gegenstand dieser Beischrift sind.[656] Nachdem Beischrift B diese Geschehnisse ausführlich dargelegt und Beischrift C ihre Äußerungen wiedergegeben hat, stellt der dritte Teil eher eine Charakterisierung dieser Wesen dar. Hierbei handelt es

---

651 Die ganze Gruppe lehnt sich mit ihrer Bezeichnung an den Namen des Anführers an. Es ist auffällig, dass die Paviane im Amduat nur in KV 9 preisend dargestellt sind! Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 10f. (1-9).

652 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 114.

653 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 161f.

654 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 194 (140) sowie II, 471 (405).

655 Vgl. LAPP, *Spruch 17*, 282e-298b. Zur Vignette siehe beispielsweise das Totenbuch des Ani (pBM 10470) bei FAULKNER/GOELET, *Book of the Dead*, Tf. 10.

656 Siehe Beischrift B. Vgl. *LGG* II, 807a-808a mit weiteren Belegen.

sich in erster Linie um eine geografische Lokalisation, die den allgemeinen Begriff der ‚Östlichen Bas' näher erläutert oder begründet.
Der erste Ortsname des Texts ist ‚Punt' (V. 2), das durch zahlreiche Expeditionen seit dem AR bekannt ist.[657] Seine grobe Lokalisierung im Südosten ist communis opinio und wird vom Nutbuch explizit klargestellt: „Dieser Gott befindet sich auf ihrer südöstlichen Seite hinter Punt."[658] Bei der genaueren Identifikation besitzen zwei Ansichten die größte Glaubwürdigkeit: Die eine geht auf Auguste Mariette zurück, der Punt an der Küste Somalias lokalisiert.[659] Dies ist wahrscheinlich auch die derzeit am weitesten verbreitete Meinung. Dagegen lässt sich Punt aber auch auf der Arabischen Halbinsel verorten. Hierbei handelt es sich um eine Theorie, die sich bis zu Heinrich Brugsch zurückverfolgen lässt und in jüngster Zeit von Dimitri Meeks wieder aufgegriffen wird.[660] Entscheidend ist hier nicht die Herkunft bestimmter Pavianarten, da der Mantelpavian sowohl an der Küste des Roten Meers als auch im Sudan und in Somalia beheimatet ist.[661] Auch die beim Sonnenaufgang oft gezeigten Berglinien, die als Darstellung der heimatlichen Gefilde der Sonnenaffen verstanden werden könnten, lassen sich auf beide Lokalitäten beziehen.[662] Stattdessen zeigt Meeks anhand der topografischen Listen Thutmosis' III., dass Punt nicht zur kuschitischen Gruppe sondern zu der des Nahen Ostens gezählt wird.[663] Anhand weiterer Indizien macht er eine Lokalisierung auf der Arabischen Halbinsel plausibel. Diese Lösung würde auch besser zum vorliegenden Text passen. Immerhin wird das Rote Meer (V. 4) erwähnt, das zwar auch auf der Reise nach Somalia passiert werden muss, aber nicht vor dessen Küste liegt.
Die nächste Ortsangabe, das Land der Affenköpfigen (V. 3), ist undurchsichtiger. Sicher ist lediglich, dass der Name auf die Gestalt der Östlichen Bas anspielt. Eine Lokalisierung ist aufgrund der fehlenden Parallelen unmöglich, da selbst die Lesung unsicher ist.[664]

---

[657] Vgl. MARTINSSEN, in: *FS Altenmüller*, 264f.

[658] VON LIEVEN, *Grundriss*, 49 (§ 3).

[659] Vgl. MARIETTE, *Listes géographiques*, 60-66.

[660] Vgl. BRUGSCH, *Geographie I*, 48f.; II, 15f.; III, 63f. Zuletzt MEEKS, in: O'CONNOR/QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*.

[661] Vgl. OSBORN/OSBORNOVÁ, *Mammals*, 33 sowie BOESSNECK, *Haustiere*, 31 (1). Verbreitungskarte bei FIEDLER, in: GRZIMEK (Hg.), *Tierleben*, 408.

[662] Vgl. SCHÄFER, in: *ZÄS* 71, 1935, 23, Abb. 4 und 27-30, Abb. 13-15.

[663] Vgl. MEEKS, in: O'CONNOR/QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*, 56f.

[664] Siehe Anm. 3f.

Dagegen ist die Erwähnung von Utjnet (V. 4) aussagekräftiger. Dieses Land ist zwar nicht so populär wie Punt, trotzdem sind eine Reihe von Belegen bekannt.[665] So erwähnt ihn der schon im Zusammenhang mit Beischrift B erwähnte Paviantext. Er endet: „(wenn) dieser große Gott erscheint in den Augen der Rechit und des Himmelsvolks, (dann) hören diese die Jubelstimme des Landes Utjnet."[666] Sowohl der Paviantext als auch die vorliegende Beischrift verorten die Sonnenpaviane also genauso in Utjnet wie in Punt. Dies bestätigen auch Belege aus dem Sinai und in Karnak, die Utjnet entweder benachbart zu Punt oder sogar als Teil von Punt ausweisen.[667] Zusätzliche Informationen helfen dabei, Utjnet genauer zu lokalisieren: Zum einen verortet es die Beischrift selbst am Östlichen Meer (V. 4), womit in einer irdischen Interpretation sicherlich das Rote Meer gemeint ist.[668] Zum anderen sehen manche Forscher auch durch die Erwähnung der „Inseln der Utjnetbewohner" die Küstennähe bestätigt.[669] Ernest Zyhlarz wählt einen Standort beim Wadi el-Gasûs.[670] Meeks wiederum macht eine Verortung in der Nähe des Sinai plausibel.[671] Bei einer mythologischen Interpretation wäre mit dem Östlichen Meer am ehesten der Ringozean zu verstehen, der laut den Sargtexten die Welt umgibt und gut zum mythogeografischen Gesamtbild des LdJ passen würde.[672]

---

665 Siehe *LL*, 209, Anm. 96 sowie MEEKS, in: O'CONNOR/QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*, 64.

666 Vgl. *LL*, 208f.

667 Zu den Belegen aus Karnak vgl. EDEL, in: *SAK* 4, 1976, 92 sowie *Urk*. IV, 799 (64). Zu den Belegen aus Serabit el-Khadim vgl. GARDINER/PEET*, Inscr. Sinai II*, 173 (238) und 213 (427).

668 An diesem verorten Utjnet bereits GAUTHIER, *DG* I, Le Caire 1925, 209 sowie SCHIAPARELLI, *Geografia*, 219, No. 112.

669 So ZIBELIUS-CHEN, *Orts- und Völkernamen*, 105. „Ich bin gekommen, dass ich dich Nordlibyen niedertreten lasse, indem die Inseln der *Wṯntj.w* der Gewalt deiner Macht gehören." Übersetzung OSING, in: ASSMANN/BLUMENTHAL (Hg.), *Literatur und Politik*, 85.

670 Vgl. ZYHLARZ, in: *Kush* 6, 1958, 23 sowie *LÄ* VI, 842, s.v. „Ukem(et)".

671 Vgl. MEEKS, in: O'CONNOR/QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*, 64.

672 Siehe Kap. 9.2.2. Zur regen Diskussion über die Bedeutung von *wꜢḏ-wr*, das sehr unterschiedliche Bereiche bezeichnen kann vgl. FAVARD-MEEKS, in: *SAK* 16, 1989, 50-58; GOELET, in: *FS Kákosy*, 205-214; OSING, in: *FS Brunner-Traut*, 273f.; QUACK, in: *OLZ* 97, 2002, 453-463 sowie VANDERSLEYEN, *Ouadj our*, der von der Wertung als „Meer" vollends abrückt und in dem Begriff eine Bezeichnung des Niltals sehen möchte. Dazu KITCHEN, in: *DE* 46, 2000, 123-138. Zuletzt eine Sammlung unterschiedlicher Beispiele aus der religiösen Literatur bei ASSMANN, *Totenliturgien* 2, 131-134, bes. 132, Anm. 235, wo er eine Sammlung der CT-Stellen liefert, die das Bild eines Ringozeans vermitteln.

Die Beischrift ist eine Ansammlung von Informationen zur Wesensart und Lokalisation der Östlichen Bas, die anscheinend mit ihrem Kultnamen Bentiu (V. 1) angesprochen werden. Der Text ist ein Pendant zu Beischrift Q, die gleichermaßen die Nördlichen Bas vorstellt.[673] Zusammen mit Beischrift G, die leider fast vollständig zerstört ist und einem vergleichbaren Text aus dem LdN,[674] lässt sich daraus eine geografische Konstellation zusammentragen, deren Erstellung später erfolgen wird.[675]
Zu ihrem Wesen gehört insbesondere ihre Rechtschaffenheit (V. 6). Inhaltlich schließt der Text an Tb 126 an, in dem ebenfalls Sonnenpaviane angesprochen werden, von denen es heißt: „Oh ihr vier Paviane, die am Bug der Sonnenbarke sitzen ... die von der Maat leben. Die von der Maat trinken. Das Herz ist ohne Lüge (*grg*). Ihre Abscheu ist die Sünde (*jsf.t*).“[676]

[673] Siehe Beischrift Q.
[674] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89-93.
[675] Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 50-53. Siehe Kap. 9.2.2.
[676] Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 70, Kol. 2 und 6-7.

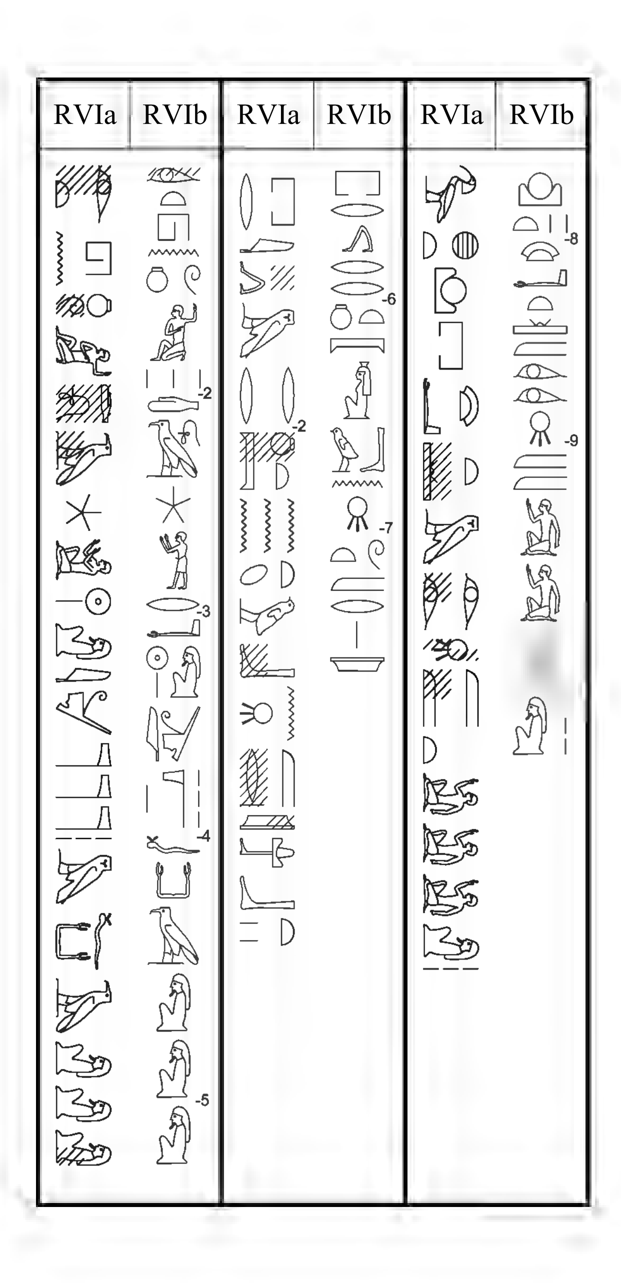
4.3.5 Beischrift E

Während die letzten Texte in einem engen Verhältnis zueinander stehen, folgt nun eine Beischrift, die in beiden Fassungen aus KV 9 zwar stets in der Nähe der anderen erscheint, aber völlig unabhängig von diesen ist.
In RVIa verteilt sich der Text im 3. Register auf zwei Zeilen, die beide bis zur kleinen Königsprozession (272-275) verlaufen.[677] Obwohl jede für sich genug Platz bietet, um den gesamten Text aufzunehmen, bricht er in der oberen Zeile bereits nach der Hälfte um und lässt den überschüssigen Raum bis zu den Königen frei. Dieser Schritt wäre verständlich, wenn der Schreiber beabsichtigt hätte, beide Zeilen auf gleicher Höhe abzuschließen, um einen Blocksatz zu setzen. Diese Möglichkeit ließ er jedoch ungenutzt und bevorzugte einen sehr ausführlich geschriebenen Abschluss mit Flattersatz. Weshalb er die Beischrift nicht in einer einzelnen Zeile ausführte, bleibt also unklar, besonders wenn man berücksichtigt, dass sich der Text auf die kleine Königsprozession bezieht, bis zu der die Beischrift in der vorliegenden Form nicht reicht.
Im Gegensatz zu den vorherigen Beischriften ist der Text wieder in Normalschrift ausgeführt, ist aber zum Sonnenaufgang ausgerichtet. Obwohl der Text unterhalb des Wasserkanals angebracht ist, stehen die Zeichen nicht kopfüber. Dafür wird die Lesbarkeit des Texts durch leichte Beschädigungen gestört, die das Verständnis aber nicht beeinträchtigen.
In RVIb trägt der Text der andersartigen Komposition nach Typ 2 Rechnung, indem er nicht an gleicher aber im 5. Register an entsprechender Stelle angebracht wurde.[678] Wie schon bei anderen Schriftbildern beobachtet, wechselt auch in diesem Falle die Schriftsetzung zwischen beiden Textzeugen. Während der Text in RVIa Zeilen bevorzugt, steht er in RVIb in Kolumnen. Von der Fassung RVIa unterscheidet sich der Text auch durch einige Auslassungen. Ebenso auffällig ist das Spatium in der letzten Kolumne, das auf eine einzige Zeichengruppe folgt und die Beischrift von der nachfolgenden absetzt.

---

677 Siehe Tf. II-III sowie HeidICON KV9.02. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 5 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 390 mit Tf. 150.

678 Siehe Tf. XVII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187.


RVIa
RVIb
RVIa
RVIb
RVIa
RVIb
-2
-3
-4
-5
-2
-6
-7
-8
-9

Übersetzung (nach RVIa):

1 *jr(j).t-hn.w dwꜣ-Rꜥ.w jn-nṯr.w-mfkꜣ.tjw (1)*
pr.j<.t> m-rꜣ.wj-Nw.t (2)
wbn m-rꜣ-jꜣb.tj-ꜣḫ.t (3)
ḫꜥ(j).t m-jr.tj-ḥnmm.t (4)

1 Zujubeln und Anbeten des Re seitens der Türkisgötter,
herauskommen aus den Schamlippen der Nut,
erscheinen im östlichen Tor des Horizonts,
aufstrahlen in den (beiden) Augen des Sonnenvolks.

Anmerkungen:
(1a) RVIb: *<m>fkꜣ.tjw*.
b) RVIa/b: für .
c) *LGG* IV, 492c (*Nṯr.w-mfkꜣtyw*).
(2a) RVIa führt die Pleneschreibung *pr.j* aus. Obwohl die Stelle über dem Determinativ beschädigt ist, lässt die relativ große Ausführung der Beine (D 54) es fraglich erscheinen, ob ein anzusetzen ist oder die Stelle frei war. Unabhängig davon ist das Verb an dieser Stelle als Infinitiv zu werten.
b) *rꜣ.wj* wörtl. „die beiden Öffnungen". Eine genaue und treffende Übersetzung ist schwierig. An entsprechenden Stellen steht im Amduat *ḫꜥ(j)=f m-jḥ.tj-Nw.t* (HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 795) sowie in *StG* Nr. 37, 6 und Nr. 156, 59 *pr(j)=f m-jḥ.tj*, also beide Male „Schenkel". Dementsprechend übersetzte auch PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 390 „thights of Nut". Die Verwendung dieser Vokabel hätte nicht nur dem üblichen Muster entsprochen, sondern hätte wohl auch mit dem *jr.tj* im folgenden Verspaar besser harmoniert. Trotzdem wurde hier *rꜣ.wj* verwendet, was zumindest im Singular als Vulva bekannt ist. Vgl. *Wb*. II, 391, 7.[679] Wenngleich unter Verwendung einer anderen Vokabel, spricht das LdN an vergleichbarer Stelle von *kꜣt* „Vulva". Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 343. Da es unsinnig erscheint hiervon einen Dual zu bilden[680] und ein Schreibfehler nicht unter-

679 Die Belege stammen aus dem Magischen Papyrus Harris 3,8 (pLondon BM EA 10042) und dem medizinischen Papyrus London 10,7 (pLondon BM EA 10059). (Der Wb-Beleg gibt fälschlich 15,7 an!) Beide sind jetzt neu ediert bei LEITZ, *Medical Papyri*, 35 sowie 71, der an beiden Stellen entsprechend „womb" übersetzt.

680 Nach *GMAÄ* VII.1, 511-515 ist kein Beleg für diesen Fall aufgeführt.

stellt werden soll,[681] habe ich mich ohne eindeutigen Beleg für die angegebene Übersetzung entschieden.
Die Wahl dieser Vokabel kann unterschiedlich begründet werden. Entweder wollte der „Autor“ hier ein Wortspiel mit dem Tor (*rꜣ*; V. 3) oder einen Bezug zu den Türflügeln (*rꜣ*; Bb, 4) herstellen. Möglicherweise wollte er auch eine antonyme Formulierung zum Sonnenuntergang als *ꜥq m rꜣ* „Eintreten in den Mund“ in der 12. Nachtstunde konstruieren. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 343. Natürlich kann sich auch um eine schlichte Verschreibung handeln.
(3a) RVIb: *wbn.tw m-rꜣ* „Man erscheint im Tor ...“. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 344 (d), der *m-rꜣ-ꜥꜣ* liest und demnach nicht als Determinativ sondern als Logogramm auffasst.
b) RVIb: *m-rꜣ-ꜣḫ.t* „im Tor des Horizonts“. Die Tore des Horizonts wurden schon in Bb, 4 erwähnt, als sie geöffnet wurden.
c) Beachte die Verwendung der Vokabel *rꜣ*, die mit dem oben verwendeten Wort (V. 2) eine Paronomasie bildet und wohl als Wortspiel zu verstehen ist. Auch in der 4. Stunde des Amduat wird es verwendet, wo Hornung es als „Eingang“ übersetzt. Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 353 (V) sowie HORNUNG, *Amduat II*, 83.
d) RVIa: Zu siehe Bb, 1 mit Anm. 1b.
(4a) RVIa: PIANKOFF, *Livre du jour*, 5: . Aufgrund der Lesung *ḫꜥ(j).t=f* liest er „Son apparition aux yeux des *ḥnmmt*.“
b) Zu *m-jr.tj* als Sichtbarkeit von etwas Göttlichem und zugleich Gotteserfülltheit eines Sehenden siehe *LL*, 41f.
c) RVIa: Weder CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 639 noch PIANKOFF, *Livre du jour*, 5 lesen das bei *ḥnmm.t.*
d) RVIb: *ḥnmm<.t>*.
e) RVIa: Das letzte Determinativ von *ḥnmm.t* könnte ohne Bart geschrieben sein. Vgl. den folgenden Kommentar.

Kommentar:
Die Aussagen der Beischrift bereichern die bisherige Schilderung kaum. Zunächst wird dem Sonnengott gehuldigt (V. 1), anschließend dessen Erscheinen als Geburt (V. 2), Epiphanie (V. 3) und Naturschauspiel (V. 4) beschrieben. Jedes dieser Motive ist bereits aus den vorgestellten Stunden-

681 PIANKOFF, *Livre du jour*, 5 vermerkt diese Stelle mit einem sic.

texten oder Beischriften bekannt. Neu sind lediglich die Türkisgötter (V. 1), die mit den Geschehnissen verbunden und in die Adorantengemeinde eingegliedert werden. Sie könnten mit den bereits erwähnten ‚Türkisbewohnern' (C, 18) der vorgegangenen Beischrift C identisch sein, doch dafür sind die Informationen über beide Gruppen zu spärlich. Selbst unter Berücksichtigung weiterer Quellen wird das Bild der Türkisgötter kaum schärfer. Innerhalb des engeren Umfeldes des LdJ werden sie immerhin im Stundenritual erwähnt, wo es erneut der Sonnengott ist, „dem die Türkisgötter zujubeln mit jenen ihren Rudern, die in die Flüsse eintauchen!“[682] Abgesehen davon, dass sie anscheinend auch als Ruderer verstanden werden, gewinnt man keine zusätzlichen Informationen für eine Identifizierung. Bezüglich des LdJ führt noch nicht einmal ihre Funktion weiter. Das Buch beinhaltet zwar Göttergruppen, die Ruder mit sich führen, doch diese sind ausnahmslos Mitglieder der oberen Götterprozession und damit zu weit von der Beischrift entfernt, um von ihr erläutert zu werden.[683]
Dafür begegnet in der 12. Stunde des Amduat eine gleichnamige Gruppe, die im *dwꜣ*-Gestus dargestellt wird.[684] Dies entspricht sowohl der Schilderung von Beischrift E, 1 als auch der Einreihung der Türkisgötter in die Adorantengemeinde. Im Amduat besteht die Gruppe aus zwölf Göttern (Nr. 834-845), die im oberen Register eingeordnet werden. Ihre Beischrift lautet: „Was sie in der Dat zu tun haben, ist, diesen großen Gott anzubeten. Sie stehen bei dieser Stätte und werden den Türkisgöttern zugezählt. Die Türkisgötter akklamieren Re, nachdem er sich niedergelassen hat im Himmel und aufgestrahlt ist in den Augen des Sonnenvolkes. Dann lassen sich diese Götter (wieder) in ihren Höhlen nieder.“[685] Der Wortlaut beider Texte ist so auffallend ähnlich, dass es offensichtlich scheint, dass die Beischriften miteinander verwandt sind. Eine den Göttern des Amduat vergleichbare Gruppe findet sich im LdJ indes nicht. Stattdessen stößt man in beiden Textzeugen in der Nähe der Beischrift auf die Königsprozessionen (255-291), die ebenfalls den *dwꜣ*-Gestus annehmen. Wenngleich den Königen bereits Beischrift A zugewiesen wurde und die Gruppenstärke mit der im Amduat nicht übereinstimmt, erscheint eine Identifikation zumindest der unteren Königsprozession (276-291) mit den Türkisgöttern durchaus vorstellbar.

---

682 Zitiert nach *ÄHG* Nr. 9, V. 6 (Hymnus).

683 Vgl. Götter Nr. 292-294, 302-307.

684 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 187f. Zwei dieser Götter erscheinen als Nr. 308 (*Wn.w*) und 309 (*Nb-ꜥnḫ*) auch in der oberen Götterprozession des LdJ.

685 HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 812-814.

Immerhin muss die Bezeichnung ‚Türkisgötter' die Könige nicht aus anderen Konstellationen ausschließen.
Der Name der Götter lässt zwei plausible Ansätze zu: Zum einen ist ein astronomischer Bezug vorstellbar, da das LdJ an mehreren Stellen astronomische Elemente aufweist[686] und Türkis gern als Attribut für stellare Körper verwendet wird.[687] So bestehen die Sterne bereits laut den Pyramidentexten aus Türkis[688] genauso wie die Sonne in Hymnen „als Sonnenscheibe von Türkis" bezeichnet wird.[689]
Worin das tertium comparartionis dieser Verbindung liegt, ist allerdings strittig. Einige Forscher sehen das Bindeglied in der Farbe, in der die Sonne erscheinen kann. Während Robert Fuchs eine Naturerscheinung heranzieht, bei der Staub und Sand das gebrochene Sonnenlicht grün erscheinen lassen,[690] macht Emma Brunner-Traut den Sukzessivkontrast hierfür verantwortlich.[691] Für Jan Assmann hingegen ist es allein der Glanz, der Türkis und Sonne miteinander verbindet, unabhängig von der Farbe.[692] Jeder Ansatz könnte erklären, warum nur die Götter im Bereich des Sonnenaufgangs mit diesem Attribut versehen werden. Sowohl die Farbe als auch der Glanz der Sonne passen schließlich zum Schauspiel des Sonnenaufgangs.
Als zweiter Ansatz könnte eine geografische Interpretation gleichen Anspruch auf Gültigkeit erheben. Da der Türkis bevorzugt im Sinai abgebaut wurde, kann der Halbedelstein auch als Synonym für Osten verwendet werden. Somit würde die Bezeichnung ‚Türkisgötter' schlicht auf ihre Lokalisation im Osten abzielen und sie als ‚Ost-' oder unter Berücksichtigung des Sonnenlaufs als ‚Morgengötter' klassifizieren. Diese Deutung vertritt beispielsweise Erik Hornung, der sie exakt als solche bezeichnet hat.[693] Unterstützt wird dies außerdem durch die unmittelbar folgende Erwähnung

686 Siehe Kap. 9.3.

687 Vgl. LORET, in: *Kêmi* I, 1928, 99-114 sowie AUFRÈRE, *L'Univers mineral*, 506f.

688 *Pyr.* § 567b.

689 *StG* Nr. 160 mit Anm c. Vgl. *StG* Nr. 66, 1 mit Anm. a.

690 Vgl. *LÄ* VI, 794f., Anm. 61, s.v. „Türkis".

691 Vgl. BRUNNER-TRAUT, in: *FS Edel*, 54-59.

692 Vgl. *StG* Nr. 160, Anm. c mit Verweis auf GRAPOW, *Bildl. Ausdrücke*, 54f.; ZANDEE, in: *OMRO* 28, 1947, 21f. sowie *LL*, 171 und 328.

693 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 187 (4). So auch *LL*, 127 (5). Assmann bezieht sich hier auf die oben erwähnte Passage aus der Hymne zur 9. Tagstunde, in der den Türkisgöttern die „Bewohner von Libyen" (*jmy.w ṯḥn.w*) gegenübergestellt werden. Vgl. *ÄHG* Nr. 9 (Hymnus).

des „Gefildes aus Türkis“ (F, 1), das innerhalb der nächsten Beischrift eindeutig mit Heliopolis assoziiert wird (F, 2-3).
Im letzten Vers (V. 4) wird eine weitere Gruppe von Wesen eingeführt, die nicht minder undurchsichtig ist wie die Türkisgötter. Auch die *ḥnmm.t* gehören offensichtlich zur Adorantengemeinde, ohne dass auf sie spezieller eingegangen wird oder sie dargestellt werden. Analysiert man allerdings das Ende der Beischrift mit der großzügigen Determinierung des Wortes *ḥnmm.t* (V. 4), kristallisiert sich eine Interpretation heraus.[694] Dort werden nämlich vier Gestalten ausgeführt, von denen die ersten drei in preisendem Gestus erscheinen, die letzte aber abgesetzt und ausdruckslos gezeichnet ist. Berücksichtigt man nun, dass in RVIa hinter dem Text eine kleine Königsprozession (272-275) aus genau vier Königen folgt, die sich zudem in ähnlicher Weise in eine 3+1-Gliederung aufteilt,[695] so scheint eine Verknüpfung nahe liegend. Außerdem fällt auf, dass sowohl die Könige als auch der Text entgegen ihrem Umfeld und ihrer Position unterhalb des Fahrwassers nicht kopfüber stehen. Diese Deutung gilt aufgrund der Argumentation freilich ausschließlich für das LdJ. Sie hat keine allgemeine Aussagekraft über das Wesen der *ḥnmm.t*.[696] Letztendlich fügt sich also im Umfeld der Beischrift ein geschlossenes Bild, in dem die kurze Königsprozession (272-275) als *ḥnmm.t* (V. 4) und die große (276-291) als Türkisgötter (V. 1) identifiziert werden kann.
Es soll nicht vergessen werden, dass hier auch das einzige Mal im LdJ die Mutter des Sonnengotts, die ansonsten anonym bleibt, auch als Nut angesprochen wird (V. 2).[697] Ansonsten verzichtete man wohl darauf, weil sie als überdimensionaler Rahmen die gesamte Dekoration dominiert.

---

694 Vgl. *Wb.* III, 114, 6-13.

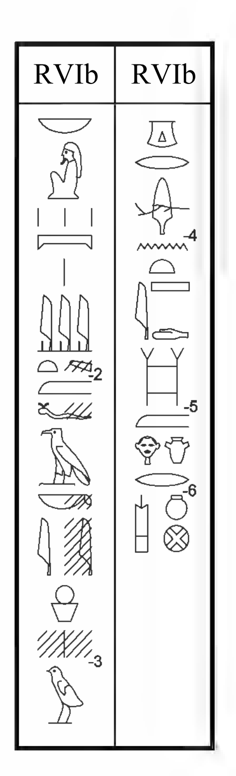
695 Vgl. Kap. 8.1 und Tf. III-IV.

696 Grundlegend *AEO* I, 111f.* Zuletzt SERRANO, in: *SAK* 27, 1999, 353-368 sowie VON LIEVEN, *Esna*, 92. Eine Deutung als niedergelassene Fremde im Ostdelta bei NIBBI, in: *DE* 21, 1991, 49-57.

697 Anders die Bewertung von ASSMANN, *Sonnenpriester*, 43, der behauptet, dass dies nirgendwo im LdJ erwähnt würde. Vgl. *LÄ* IV, 268, s.v. „Muttergottheit“, wo er darauf hinweist, dass die Mutter stets anonym bleibt. Weitere Belege für Nut als Mutter, die den Sonnengott am Morgen gebiert, bei ASSMANN, *Sonnenpriester*, 42f. Vgl. auch BILLING, *Nut*, 33-37.

4.3.6 BEISCHRIFT F

Waren die Texte bisher durch mindestens zwei Textzeugen belegt, ist Beischrift F der erste, der nur noch in einer Quelle überliefert ist. Während bei solchen Befunden in der Regel RVIa als einzige Quelle verbleibt, liegt mit Beischrift F ein Text ausnahmsweise nur in RVIb vor.[698] Er folgt im 5. Register unmittelbar Beischrift E, hinter der er weitere sechs Kolumnen füllt.[699] Damit verläuft der aktuell noch gut erhaltene Text sogar noch über den Anfang der Königsprozession (276-289).



Übersetzung:

1 *nb.w ḥr.j-sḫ.t-mfkꜣ.t (1)*
ẖr-ḫt n.t-jšd m-ḥr-jb-Jwn.w

1 Die Herren oberhalb des Türkisgefildes
unter dem *jšd*-Baum in der Mitte von Heliopolis.

Anmerkungen:

(1) Die Beschädigung unterhalb des , das üblicherweise *t* zu lesen ist, wird von PIANKOFF, *Livre du jour*, 5 nicht beachtet. Siehe C, Anm. 7c. Die Angabe des Füllstrichs entspricht dem, was noch zu erkennen ist und soll die Lesung nicht auf den Ideogrammstrich reduzieren.

Kommentar:

Wahrscheinlich sind „die Herren oberhalb des Türkisgefildes" (V. 1) mit den ‚Türkisgöttern' aus der vorangehenden Beischrift E,1 identisch. Da die Diskussion über die Identität dieser Götter oben bereits geführt wurde, bleibt nur die Frage nach dem ‚Türkisgefilde' offen. Sethe wollte es mit dem Binsengefilde gleichsetzen, da er in der grünen Farbe das tertium comparationis erkennen wollte, das den Halbedelstein mit den Feldern ver-

---

698 Siehe Kap. 10.1.

699 Siehe Tf. XVII. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 5 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 390 mit Tf. 187.

bände.[700] Doch gerade das LdJ enthüllt, wie weit die beiden Orte geografisch und inhaltlich voneinander entfernt sind, da auch das Binsengefilde im LdJ vorkommt.[701] Folglich muss man sich der Interpretation anschließen, die den Türkis auf den Sonnenschein bezieht, wodurch das Türkisgefilde also eher mit dem ‚östlichen Horizont (Ba, 2; Bb, 4; C, 2; D, 5) gleichzusetzen ist.[702]

Dieser Ansatz wird dadurch unterstützt, dass nach Ba, 2 abermals Heliopolis erwähnt wird (V. 2). Heliopolis gilt natürlich als einer der heiligsten Orte überhaupt, der besonders mit dem Sonnenkult verbunden ist, womit sein Vorkommen ebenfalls begründet werden kann. Außerdem ist Heliopolis der Herkunftsort des Wissens schlechthin, das auch im LdJ an einigen Stellen betont wird.[703] Trotzdem gilt Heliopolis gerade im LdJ auch als Markstein für den Osten und die Ostgebiete.[704]

Ähnliches gilt für den *jšd*-Baum (V. 2), der ebenfalls erwähnt und sogar in Heliopolis lokalisiert wird (V. 2).[705] Seine Identifikation ist noch immer umstritten. Obwohl er oft mit Persea (Mimusops Schimperi Hochst.) übersetzt wird, sprechen sich die meisten Kenner der Materie eher für den Ägyptischen Myrobalanenbaum (Balanites aegyptiaca Del.) aus.[706] Er gilt ebenfalls wie Heliopolis als „le symbole et la quintessence de sainteté et de prestige spirituel“.[707] Im Speziellen steht der Baum auch in Zusammenhang mit dem Sonnenaufgang, zu dem er wohl unterstützend beiträgt.[708]

Beachtenswert ist hierbei eine Darstellung an der Decke der Neujahrskapelle in Dendara, wo *jšd*-Bäume die Sykomoren zu beiden Seiten des Osthorizonts vertreten.[709] Nach Helck besteht allerdings keine Verbindung zwischen dem heliopolitanischen und dem horizontischen *jšd*-Baum.[710] Es ist

[700] Vgl. SETHE, *ÜKAP* IV, 219 (zu *Pyr.* § 936c) sowie Kap. 9.2.1.3.

[701] Siehe Stundentext IX sowie Beischriften M und N.

[702] Siehe Beischrift E.

[703] Vgl. *RuA*, 19. Siehe auch den Kommentar zu Beischrift B und Kap. 9.4.2.

[704] Vgl. Kap. 9.2.2.

[705] Weitere Belege bei HELCK, in: *ZÄS* 1982, 1957, 130.

[706] So z. B. BAUM, *Arbres et arbustes*, 272f.; GERMER, *Arzneimittelpflanzen*, 248-252 sowie KEIMER, *Gartenpflanzen II*, 2f. Dagegen z. B. MOFTAH, *Bäume*, 42ff.

[707] BICKEL, *Cosmogonie*, 291.

[708] Vgl. BAUM, *Arbres et arbustes*, 264 und 274 sowie KOEMOTH, *Osiris*, 97-102.

[709] Siehe *Dendara* IV, Tf. 315. Zu weiteren Verbindungen und Funktionen des *jšd*-Baums vgl. KOEMOTH, *Osiris*, 64-66 und 105f.

[710] Vgl. HELCK, in: *ZÄS* 1982, 1957, 117.

jedoch fraglich, ob in einem Jenseitsführer mit Schwerpunkt auf dem Sonnenaufgang diese Grenze eingehalten wird.
Dem heliopolitanischen Baum verbleibt nach Helck die besondere Funktion, dass die Schreibergöttin Seschat die Regierungsjahre der Könige auf seinen Blättern notiert.[711] Dort werden nicht nur die Namen der Könige vergeben, sondern auch ihre gesamten Annalen festgesetzt. Deshalb ist der *jšd*-Baum der Ort, an dem das aktuelle Königtum benannt wird.[712] Er versinnbildlicht „den göttlich legitimierten Herrschaftsanspruch des Königs und seinen Wunsch nach einer zyklisch wiederkehrenden Regeneration."[713]
Verfolgt man diesen Ansatz weiter, wird deutlich, dass die Herren unter dem *jšd*-Baum nur die verstorbenen Könige sein können, was sehr gut zu der oben entwickelten Identifikation der unteren Königsprozession (276-291) mit den Türkisgöttern passt.[714]
In RVIa stößt man an der entsprechenden Stelle auf den Leerraum zwischen Beischrift E und der kleinen Königsprozession (272-275).[715] Obwohl er für den in RVIb ausgeführten Text genügend Platz böte und wegen der inhaltlichen Nähe zu Beischrift E und den Königen auch nahe liegen würde, fehlt er in RVIa. Als mögliche Parallele bietet sich die fast vollständig zerstörte Beischrift H an, die hinter der unteren Königsprozession (276-291) steht und damit in RVIa eine ähnliche Position einnimmt wie Beischrift F in RVIb.[716] Die in RVIb überlieferte Passage könnte also der Beginn dieses Texts sein, der eigentlich viel umfangreicher ist. Dann wäre allerdings fraglich, warum er in RVIb nicht an der gleichen Stelle erscheint. Dort ersetzt hingegen der 2. Stundentext die dort fehlende Beischrift H. Eine Identifikation der Beischrift in RVIa ist also nicht gewährleistet.[717]

---

711 Vgl. HELCK, in: *ZÄS* 1982, 1957, 117 sowie BUDDE, *Seschat*, 90f. und 97-104.

712 Vgl. RAUE, *Heliopolis*, 104f.

713 BUDDE, *Seschat*, 103.

714 Siehe Beischrift E. Interessant ist daneben aber auch der Befund, dass das ‚Bestätigungswunder' Ramses' IV., das mit dem Baum verbunden ist, ausgerechnet von Ramses VI. usurpiert wurde, dessen Fassung des LdJ die Beischrift überliefert. Vgl. RAUE, *Heliopolis*, 105.

715 Siehe Tf. III sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 150-151.

716 Siehe Beischrift H.

717 Die hinter der kleinen Königsprozession (272-275) und über den Uräen (438-451) ausgeführte Beischrift Ua bietet sich als Alternative nicht an, da die Reste keine Übereinstimmung mit Beischrift F aufweisen.

4.3.7 BEISCHRIFT G

Auch diese Beischrift ist wie die nachfolgende nur in RVIa belegt. Sie füllt den Bereich hinter den Uräen des 3. Registers (438-451) und steht somit unterhalb der zweiten Barke dieses Abschnitts.[718] Im Gegensatz zu den anderen Beischriften dieses Umfelds, mit Ausnahme von Beischrift E, ist diese ausnahmsweise nicht kopfüber ausgeführt. Wie Beischrift H wird der Text von Piankoff nicht berücksichtigt, so dass Textabschrift und Übersetzung völlig neu sind. Der Text ist so stark zerstört, dass noch nicht einmal seine Ausmaße genau bemessen werden können. Der vorhandene Platz ist für bis zu 25 Kolumnen ausreichend, womit sich der Text auch unterhalb der 3. Barke ausbreiten würde. Trotz der Beschädigung ist seine Struktur noch erkennbar, die Ähnlichkeit mit der des Textblocks im 2. Register aufweist. Auch hier bilden kurze Kolumnen eine breiten Kern (Gb_1), der von je einer Zeile oben (Ga) und unten (Gb_2) umschlossen wird. Der Vergleich wird durch die aktuell noch erkennbaren Zeichen der oberen Zeile (Ga) bestätigt, die einen parallelen Aufbau zur Beischrift Ba offenbart. Deshalb kann der gesamte Inhalt ansatzweise und der Aufbau der Passage exakt bestimmt werden.



Schema 15: Anordnung der Beischrift G in RVIa.

<u>Übersetzung Ga (RVIa)</u>:
bꜣ.w-rs.tjw
nṯr.w-fd.w-p(w) tꜣ.w ḫꜣs.wt-ꜣḫ.t-rs.t.t ꜣb[...] (1)

Die südlichen Bas:
Dies sind die vier Götter der Flach- und Bergländer des südlichen Horizonts und von [...]

---

[718] Siehe Tf. VII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 153 und HeidICON KV9.05.

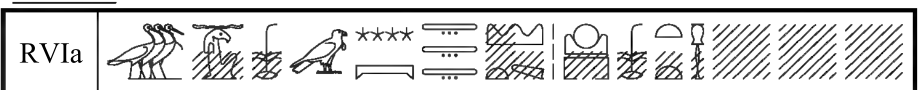
<u>Anmerkungen</u>:

(1a) Drioton würde *nṯr.w-p(w) nḏ.w-ꜣẖ.t-rs.t.t* lesen. Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 84 sowie die Diskussion zu Ba, 2.

b) Das erkannte (U 23) könnte sowohl auf Abydos (*ꜣbḏw*) als auch auf Elephantine (*ꜣbw*) schließen lassen, wobei Elephantine m. E. wahrscheinlicher ist.

c) Zum Vierheber mit *tꜣ.w ẖꜣs.wt* siehe Ba, Anm. 2c.

<u>Text Ga:</u>



<u>Text Gb:</u>

RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa
-2 -3 -4	-5 -6	-7 -8	-9 -10	… … … … … … …	-x+1

Trotz des hohen Zerstörungsgrads der Beischrift ist ihr Inhalt im weitesten Sinne offensichtlich. Während Beischrift B die ‚Östlichen Bas' zum Gegenstand hatte, ihr Wesen und ihre Aufgaben beschrieb, so stehen in Beischrift G die ‚Südlichen Bas' im Mittelpunkt.[719] Der einheitliche Aufbau des Einleitungsverses (Ga) legt nahe, auch inhaltliche Parallelen anzustreben, die aufgrund mangelnden Materials nicht rekonstruierbar sind. Die ‚Südlichen Bas' sind nämlich außerhalb des LdJ fast völlig unbekannt, so dass keine vergleichbaren Texte herangezogen werden können, die den Inhalt erhellen würden.

Einziger Anknüpfungspunkt ist die Darstellung dieser Wesen, die in RVIa zwar vorliegt, bisher allerdings wie der Text unbeachtet blieb. Bemerkenswert ist zunächst die Schreibung ihres Namens, der analog zu den ‚Östlichen Bas', die mit einem Pavian determiniert werden (B, 1), nun mit einem widderköpfigen Gott gebildet ist (Ga, 1).[720] Damit wird unmittelbar auf die vier widderköpfigen Götter (50-53) vor dem Bug der ersten Barke verwiesen, die zur Treidelmannschaft (34-53) gehören. Dort werden sie auch dementsprechend als ‚Südliche Bas' vorgestellt, was aber ebenfalls bisher übersehen wurde.[721] Hiermit liegt ein Anhaltspunkt für die inhaltliche Ergänzung vor. Der Text könnte von der Arbeit der ‚Südlichen Bas' am Zugseil der Barke und ihrer Zusammenarbeit mit den Unermüdlichen handeln. Es könnte also eine Langfassung der Beischrift J sein.

---

[719] Siehe Kap. 9.2.2.

[720] Aufgrund der Zerstörung bleibt unklar, ob die Götter in der unteren Zeile vielleicht widderköpfig sind. In der Synopse wurden sie aufgrund der Unsicherheit anthropomorph belassen.

[721] Siehe Beischrift J.

4.3.8 BEISCHRIFT H

Wie alle anderen Beischriften am Ende des 3. und 4. Registers in RVIa ist auch diese hier fast vollständig zerstört und ausschließlich hier bezeugt. Nachdem bereits die letzten Texte bei früheren Untersuchungen unbeachtet blieben, verwundert es nicht, dass auch die vorliegende Beischrift, die den schlechtesten Erhaltungsgrad aufweist, unediert ist.

Der ursprüngliche Textbestand lässt sich auf 17-18 Kolumnen rekonstruieren, die den Raum hinter der Königsprozession (276-291) des untersten Registers füllen.[722] Dahinter klafft eine große Lücke, die fast doppelt so groß wie die Beischrift selbst ist, aber keinen Text mehr enthält. Der Erhaltungszustand ist so schlecht, dass nur noch wenige Fragmente an den Anfängen und Enden der Kolumnen zu erkennen sind. Im Gegensatz zu Beischrift G ist es diesmal zu wenig, um noch Aufschluss über den Inhalt des Texts zu erlangen.

RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa	RVIa
-2	-3 -4	-5	-6 -7	-8 -9	-10	-11 -12	-13	... ...

[722] Siehe Tf. IV-V sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 152 und HeidICON KV9.03.

In RVIb steht an vergleichbarer Position der 2. Stundentext, der in RVIa im für Stundentexte üblichen 3. Register steht.[723] Vermutlich dient Text II in RVIa als Platzhalter, um das Gesamtbild zu erhalten.
Wenngleich vom Text nur noch verstreute Zeichen erkennbar sind, so ist zumindest die Anordnung des Texts doch aufschlussreich. Aufgrund der Lücke zur folgenden Götterprozession (452-463) ist ein Zusammenhang wohl auszuschließen, so dass die Beischrift entweder zu der Königsprozession (277-291) davor oder der Uräen-Gruppe (438-451) darüber gehört. Ersteres würde wiederum bedeuten, dass eine Gleichsetzung mit Beischrift F plausibel wäre, die in RVIa trotz umfangreicherer Überlieferung ansonsten nicht zu finden ist. Hierbei wäre allerdings fraglich, warum in RVIb Stundentext II statt Beischrift F den Raum von Text H einnimmt. Eine gesicherte Identifikation steht also aus.

4.3.9 Beischrift J

Die folgende Beischrift besteht streng genommen aus zwei Teilen. Der erste gibt den dargestellten Wesen ihre Namen (V. 1), der zweite beschreibt ihre Handlung (V. 2-4), die ebenfalls dargestellt ist. Beide Teile sind jeweils dreimal bezeugt, die Belege verteilen sich jedoch auf vier Quellen.
In RVIa steht der gesamte Text in einer Zeile über der Treidelmannschaft (34-53), dient also als Überschrift.[724] Aufgrund seines schlechten Erhaltungszustands vernachlässigte Piankoff diese Passage. Doch mittels moderner Fotografien kann fast jedes Zeichen gelesen werden. Die Leserichtung erfolgt von links nach rechts. So steht der Name der ‚Südlichen Bas' über den vier widderköpfigen Göttern, die damit auch gemeint sind.
In RVIb erscheint der Text nicht über der Treidelmannschaft, sondern über dem Anfang der oberen Götterprozession (302-305), die in der Sarkophaghalle im 3. Register unterhalb der ersten Barke beginnt.[725] Auch hier ist der Text von links nach rechts zu lesen, obwohl die Zeichen nach rechts orientiert sind. Aus diesem Umstand resultiert wohl auch, dass einzelne Gruppen falsch herum angeordnet sind und insgesamt ein konfuser Eindruck entsteht. Der vordere Teil mit den Namen der Göttergruppen fehlt, obwohl beide zumindest teilweise dargestellt sind (48-53). Der zusammenge-

---

723 Siehe Tf. XVIII sowie Stundentext II.

724 Siehe Tf. VI sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 152-153 und HeidICON KV9.04.

725 Siehe Tf. XVII-XVIII. Textabschrift und Übersetzung bei Piankoff, *Livre du jour*, 15 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 392 mit Tf. 187.

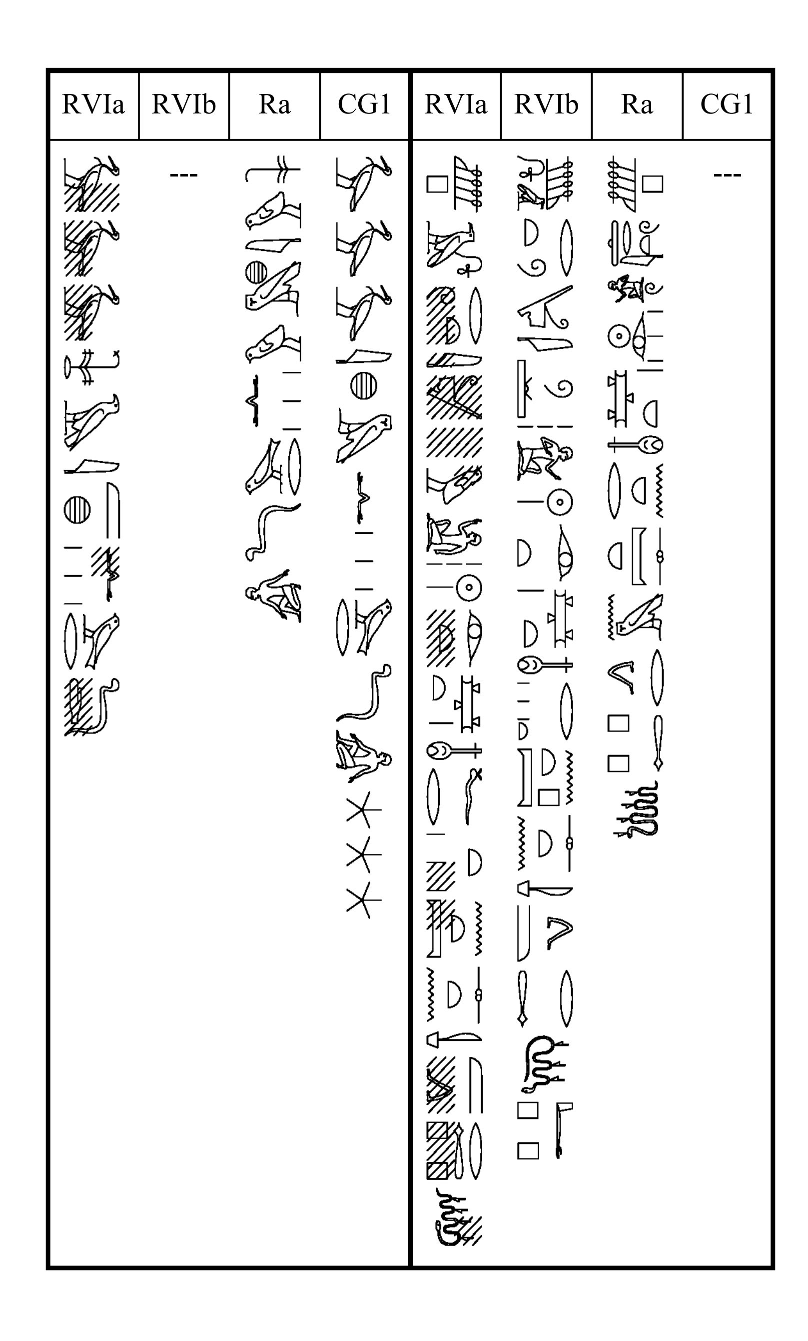
quetschte Anfang des Texts lässt darauf schließen, dass der Text von rechts nach links aufgetragen wurde. Vielleicht entfiel der erste Vers also aus Platzmangel.
Der dritte Textzeuge Ra überliefert wieder die vollständige Beischrift. Doch obwohl die Namen der Göttergruppen hier zumindest teilweise geschrieben werden und die vordere Treidelmannschaft durch drei widderköpfige Götter auch repräsentiert wird (51-53), stellt Ra den Text über die falsche Göttergruppe. So steht die Beischrift in einem blau umrandeten Feld oberhalb der vorderen Treidelmannschaft (22-33).[726] Der Text ist von rechts nach links zu lesen, ist aber wie in RVIb anders orientiert. Außerdem macht er einen ähnlich konfusen Eindruck, da einige Zeichen ausgelassen wurden. Hinzu kommt, dass der Name der Göttin Siaryt (22) aus der Barkenbesatzung die Beischrift durchkreuzt, was auch Piankoff getäuscht hat.[727]
Die vierte Quelle ist der Sarkophagdeckel des Anchefenchons (CG 41001).[728] Vor der Sonnenbarke stehen zehn Treidler, von denen die ersten vier auch hier widderköpfig sind. Über ihnen steht der erste Teil der Beischrift.

Übersetzung (nach RVIa):

1 *bꜣ.w-rs.tjw jẖm.w-wrḏ (1)*
šsp-wꜣr.t jn-[...].w-Rᶜ.w (2)
jr(j).t-wꜣ.(w)t-nfr.wt n.t-p(.t) (3)
s:tnm r-ᶜꜣpp (4)

1 Die südlichen Bas (und) die Unermüdlichen.
Ergreifen des Zugseils durch die [...] des Re.
Bereiten der guten Wege des Himmels
und Ablenken von Apophis.

[726] Textabschrift ohne Übersetzung bei PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 157. Siehe Tf. XXIV, XXIXb und HeidICON 132.10.
[727] Siehe Anm. 2d.
[728] Vgl. MORET, *Sarcophages*, 2f. ohne Abb. Siehe Kap. 2.2.1.


RVIa
RVIb
Ra
CG1
RVIa
RVIb
Ra
CG1

Anmerkungen:
(1a) RVIb: Ø.
b) Ra: *<bꜣ.w>-rs.tjw jẖm.w-wrḏ*. Ausfall des ersten Worts, außerdem (M 23) für (M 25) und für .
c) CG1: *bꜣ.w-<rs.tjw> jẖm.w-wrḏ*.
d) *jẖm.w-wrḏ* i.e. die Nichtzirkumpolarsterne.
(2a) RVIa: *jn-<šms>.w-Rꜥ.w*?
b) *wꜣr.t Wb.* I, 252, 4.
c) RVIb: *jn-<...>.w-Rꜥ.w*. PIANKOFF, *Livre du jour*, 15 erkennt bei *wꜣr.t* zuvor das nicht und markiert die Stelle als Störung. Außerdem verliest er ein anstelle des .
d) Ra: *šsp-<wꜣ>r.t j<n-...>.w-Rꜥ.w*. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 157, liest am Anfang und möchte wohl *jr* o. ä. lesen. Es handelt sich aber um die Gruppe aus dem Namen der *S:ꜥry.t* (22). Siehe Tf. XXIXb.
e) CG1: Ø.
(3a) Ra: *jr(j)-wꜣ.t-nfr.t n.t-p(.t)*.
b) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 15 übersieht das über *p.t*.
(4a) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 15 liest bei *s:tnm* ? statt .
b) Ra: *s:<t>nm r-ꜥꜣpp*.
c) *s:tnm r- Wb.* IV, 343, 7. So auch in der 7. Stunde des Amduat. Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 524f.
d) PIANKOFF, *Livre du jour*, 15 liest den Text entsprechend der Ausrichtung der Zeichen und somit falsch herum: „Apep ... le ciel, faire une belle route pour Râ ...“.

Kommentar:
Die Beischrift mitsamt der Darstellung bildet eine Einheit, die im 4. Abschnitt ein Pendant besitzt. Während hier die Nichtzirkumpolarsterne (*jẖm.w-wrḏ*) und die Südlichen Bas (V. 1) aktiv sind, sind es dort die Zirkumpolarsterne (*jẖm.w-sk*) und die Nördlichen Bas (*bꜣ.w-mḥ.tjw*), also gewissermaßen ihre Gegenstücke.[729]

[729] Siehe Beischrift R.

Die Zusammenstellung der jeweiligen Göttergruppen ist nach geografischen und astronomischen Gesichtpunkten sinnvoll, sind doch die Zirkumpolarsterne um den Himmelsnordpol herum angesiedelt, während die Nichtzirkumpolarsterne südlich von diesem liegen. Näheres zu den einzelnen Göttergruppen und der widderförmigen Gestalt der Südlichen Bas soll später im Vergleich mit den anderen mytho-geografischen und astronomischen Elementen besprochen werden.[730]

Der Text beschreibt genau den Vorgang, der im Bild dargestellt wird. Beide Göttergruppen ziehen gemeinsam die Barke an einem Tau, das am Bug festgemacht ist (V. 2). Damit bereiten sie der Barke ihren Weg (V. 3) zu einem Zeitpunkt, an dem sie auf diese Hilfe offensichtlich angewiesen ist. Zeitgleich achten sie anscheinend darauf, dass man der Gefahr ausweicht, die von dem Götterfeind Apophis ausgeht (V. 4), weshalb man auch treffend von den „guten Wegen des Himmels“ spricht (V. 3).[731]

Die Beischrift ähnelt einem Treideltext aus der 12. Stunde des Amduat: „Sie sind es, die das Zugseil (*nfr.t*) der Barke des Re ergreifen ... Sie sind es, die diesen großen Gott im Himmel (*p.t*) ziehen und ihn zu den Wegen des Himmels (*ḥr.t*) geleiten.“[732] Eine andere Parallele findet sich in Beischrift Te innerhalb der oberen Götterprozession.[733] Dort sind es Götter am Südhimmel, die vor die Barke (*ḥꜣ.t-wjꜣ-ꜥꜣ*) treten sollen, um dieser bzw. Re die guten Wege zu weisen (*ḥr-sšm.t-wꜣ.wt nfrw.t n-Rꜥ.w*). Wäre Beischrift G, die sich ebenfalls auf die Südlichen Bas bezieht, nicht zerstört, gewönne man sicherlich weitere Einblicke in das Aufgabengebiet und den Charakter dieser Göttergruppe.

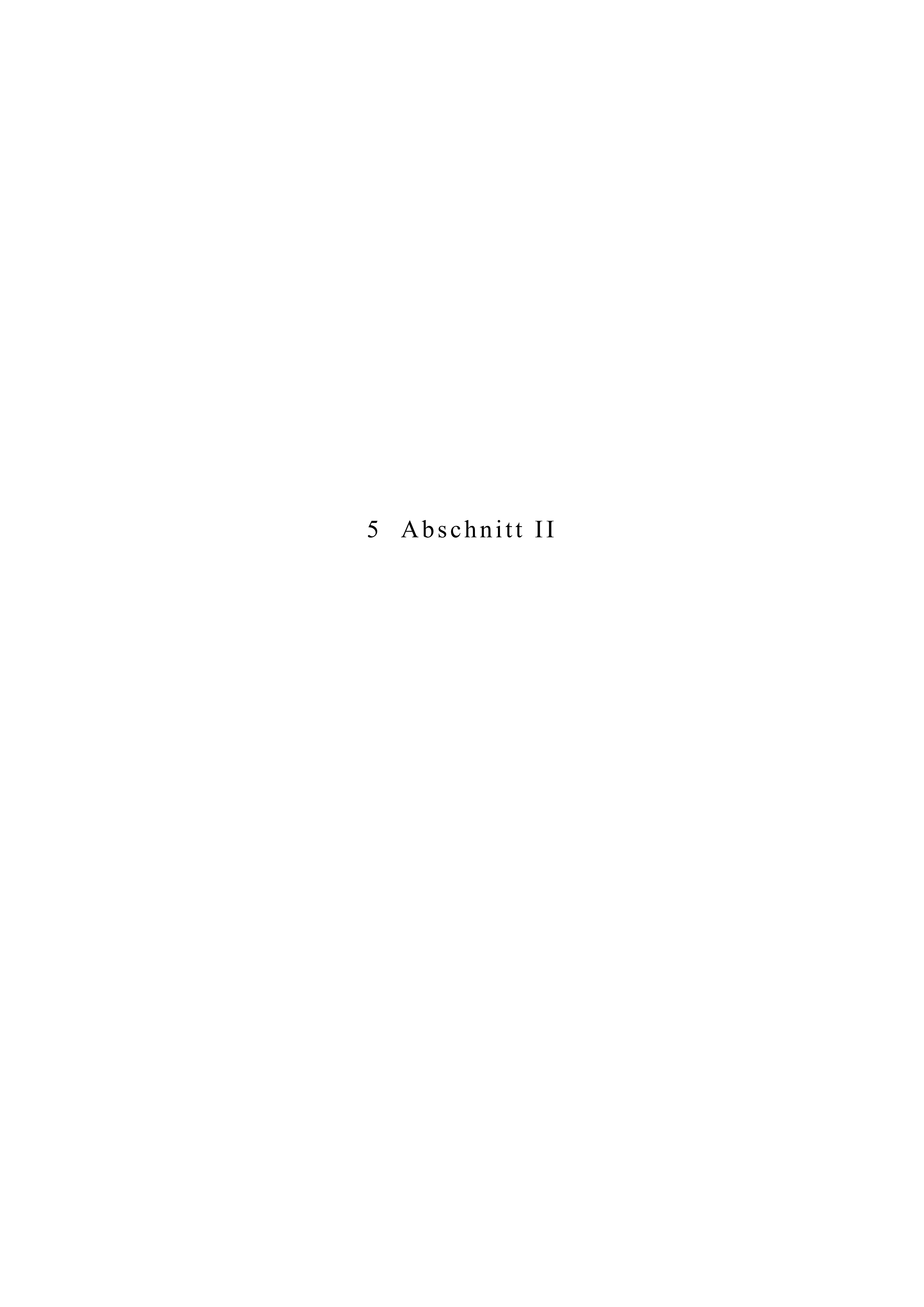
---

730 Siehe Kap. 9.2.2 und 9.3.

731 Siehe Kap. 9.2.1.2.

732 HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 829f.

733 Siehe Beischrift Te.



5 Abschnitt II

5.1 DARSTELLUNGEN

SZENE 1: DIE ERSTE BARKE

Wird der erste Handlungsabschnitt noch von allen Quellen in ihr Repertoire übernommen, so überliefern den zweiten nur noch die beiden Fassungen Ramses' VI. und die des Ramose.[734] Die Darstellung beginnt mit einer Barke nach Typ II und gleicht damit den letzten beiden Schiffen des ersten Abschnitts.[735] Bei Ra verschmilzt die Barke mit der ersten des vorangegangenen Abschnitts und wird deshalb nach Typ I ausgeführt. Sie wurde oben bereits vorgestellt.[736]

Die Mannschaft des Sonnenschiffs wird also streng genommen nur in zwei Quellen überliefert, die sie zudem unterschiedlich stark ausweisen. In RVIa besteht die Crew aus zehn Gottheiten. Obwohl die Namen vollständig zerstört sind, ist anzunehmen, dass sie mit der Mannschaft des vorherigen Abschnitts identisch ist. In RVIb ist die Crew auf sieben Begleiter geschrumpft. Es werden allerdings acht Namen überliefert, so dass einer der Rudergänger zwar benannt aber nicht dargestellt wird. Solche Differenzen zwischen Namen und Darstellungen sind in RVIb nicht ungewöhnlich.[737] Da die Reihenfolge der Götter unangetastet bleibt, können die fehlenden Elemente aber rekonstruiert werden. Lediglich die gleichförmige Gruppe aus Horus, dem Stier der Maat und Upuaut bereitet manchmal Schwierigkeiten, da sie ikonografisch nicht unterschieden werden.

	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88
RVIa	[illegible]								o.N.		
RVIb	[illegible]	[illegible]	---	[illegible]	---	[illegible]	[illegible]	[illegible]	o.N.	[illegible]	[illegible]

[734] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 154-155 (RVIa), 188-189 (RVIb) sowie HeidICON KV9.06-KV9.09. Die Dekoration von TT 132 (Ramose) ist bisher nur ansatzweise veröffentlicht. Siehe LECLANT, in: *Or N.S.* 22, 1953, 88f. mit Tf. XIII, Fig. 25 (LdJ) und 26 (LdN) sowie DERS., in: *Or N.S.* 23, 1954, 66 mit Tf. VIII, Fig. 1 und 2 (LdN). Zur entsprechenden Stelle siehe einstweilen Tf. XXIV sowie HeidICON 132.8.

[735] Siehe Kap. 3.1.2.

[736] Siehe Kap. 4.1.

[737] Siehe Kap. 6.1.

78) *S:ꜥry.t* „Siarit“.
79) *Gb* „Geb“.
80) <*ꜣs.t*> „<Isis>“. Sie steht nur in RVIa hinter Geb, fällt in RVIb dagegen aus.
81) *Ḥr.w* „Horus“. In RVIa ist er falkenköpfig, tritt aber in RVIb anthropomorph auf.
82) <...> Eine anthropomorphe Gottheit, die nur in RVIa überliefert ist. Diese Stelle teilen sich üblicherweise der Stier der Maat und Upuaut. Da die Ikonografie des dargestellten Gottes zu beiden passt, bleibt unklar, welcher Gott hier vertreten ist.
83) *Nb(.t)-wjꜣ* „Herrin der Barke“.
84) *Ḥr.w-ḥk[n.w]* „Horus, welcher pre[ist]“.
85) *Ḥkꜣ-*<*sms.w*> „Der <älteste> Zauberer“. Seine Name wird in RVIb nur verkürzt wiedergegeben.
86) RE.
87) *Ḥw* „Hu“. Obwohl RVIb sowohl seinen Namen als auch den seines Nachfolgers überliefert, wird nur eine Figur gezeichnet. Sie ist in RVIa anthropomorph, in RVIb dagegen falkenköpfig. Vielleicht sollte sie in RVIb in doppelter Kontur ausgeführt werden wie es in den Götterprozessionen gängig ist. Da der Platz vor der Steueranlage in RVIa stets von Hu eingenommen wird, bietet sich eine dementsprechende Identifizierung an.
88) *Sjꜣ* „Sia“. Der zweite Steuermann wird nur in RVIa gezeigt, wo er anthropomorph dargestellt wird. In RVIb bleibt sein Name isoliert.

SZENE 2: DIE VIER URÄEN

89-92) Der Barke gehen in RVIa und RVIb je vier Uräen voran, die eine für Kobras bekannte Drohgebärde einnehmen und Gift in Form von Feuer versprühen. In RVIa bilden sie eine Reihe, in RVIb hingegen zwei übereinander gestaffelte Paare, die sogar Sterne auf ihren Häuptern tragen, wie es auch bei den Götterprozessionen zu beobachten ist.[738] Ra zeigt an dieser Stelle keine Uräen, sondern fügt sie modifiziert erst bei der dritten Barke ein.[739] In ihnen sind wohl die vier Uräen zu erkennen, die im Hymnus zur

[738] Siehe Kap. 8.2 und 9.1.1.1.
[739] Siehe Kap. 7.1 und Beischrift K.

4. Tagstunde erwähnt werden: „Gegrüßt seien deine vier Feuerschlangen, die dir deine Feinde verbrennen und deine Widersacher fällen, ...“[740]

SZENE 3: DIE ERSTE APOPHISVERNICHTUNG

93-95) Den Uräen folgt die erste von drei identischen Szenen, die alternierend zu den drei Barken dieses Abschnitts verwendet werden. Inhalt der Szene ist die Apophisvernichtung, die auch aus dem Amduat und Pfortenbuch bekannt ist.[741]

Die Darstellung zeigt drei Personen, die eine Schlange im Flusslauf unter ihnen bekämpfen. Die vordere (93) und hintere Person (95), beide zur Mitte gewendet, stehen aufrecht und führen beidhändig Speere, deren Spitzen bereits in das Reptil eingedrungen sind. Gemeinsam fixieren sie das Opfer, während sich die mittlere Gestalt (94) niederbeugt und es mit einem Messer zerstückelt.

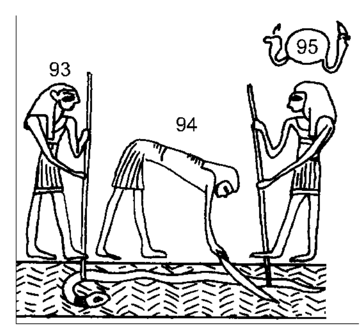


Abbildung 19: Apophisvernichtung.

Ist die mittlere Person trotz ihrer zentralen Stellung und Funktion durch kein besonderes Attribut hervorgehoben, schwebt über der rechten die schon aus dem ersten Bereich bekannte Sonnenscheibe mit doppeltem Uräus. Damit wird bekanntlich der König gekennzeichnet, der also in das Geschehen involviert ist. Bei Ra wird dieses Szenario nur beim zweiten Mal so ausführlich darstellt. Die erste Ausführung wurde hingegen verkürzt und mit der Aufgabe des Lotsen (23) kombiniert. Sein Stab fungiert deshalb zugleich als Lanze und spießt die Apophisschlange auf.

SZENE 4: DIE ZWEITE BARKE

Danach folgt die zweite Barke dieses Abschnittes, die in RVIa durch die Dekoration ihrer Ruderblätter hervorgehoben wird. Die Verzierung aus Udjat-Auge und floralen Motiven passt ebenso zu erhaltenen Schiffsmodellen wie schon die Ausstattung mit den Gerätschaften.[742] In RVIb ist die Mannschaft nun genauso stark wie in RVIa. Darin schließt sich diesmal auch Ra an.

---

[740] *ÄHG* Nr. 4, V. 10-11 (Hymnus). Siehe auch V. 16-18.

[741] Vgl. Kap. 9.2.1.2.

[742] Vgl. GÖTTLICHER/WERNER, *Schiffsmodelle*, Tf. XXXV, 7 sowie XLIII, 11.

	96	97	98	99	100	101	102	103	104	105	106	107
RVIa										o.N.		
RVIb										o.N.		
Ra		o.N.								o.N.		

96) *S:ꜥry.t* „Siarit“.

97) *Gb* „Geb“. Wie üblich wird Geb bei Ra anthropomorph dargestellt, während er in RVIa und RVIb seine besondere und nur dort verwendete Hasengestalt annimmt. Bei Ra bleibt er als einziger Gott anonym, was für jeden seiner Auftritte dort gilt. Dies wurde oben bereits darauf zurückgeführt, dass sich hinter dem Geb des LdJ Seth verbirgt, dessen Namen schließlich ungern genannt wird. Im Unterschied zu seinem Auftreten in der ersten und letzten Barke bei Ra wird er diesmal nicht in die Apophisvernichtung verwickelt, da diese Aufgabe im Gegensatz zum ersten und dritten Male ausnahmsweise auch bei Ra die dreiköpfige Göttergruppe (108-110) übernimmt.

98) *Ꜣs.t* „Isis“.

99) *Ḥr.w* „Horus“. Die nächsten drei Gottheiten sind ikonografisch nur bei Ra ausgeführt, während in RVIa und RVIb eine einzige Gestalt alle drei Namen besitzt. Zu Horus passt die Gestalt am wenigsten, da er nur bei Ra anthropomorph erscheint und ansonsten falkenköpfig zu erwarten wäre.

100) *Kꜣ-mꜣꜥ.t* „Stier der Maat“. Auch er ist bei Ra anthropomorph, während seine Darstellung in RVIa und RVIb nicht gesichert ist.

101) *Wpj.w-wꜣ.wt* „Wegeöffner“. Upuaut wird ebenfalls in allen drei Fassungen genannt, aber nur in Ra eindeutig dargestellt.

102) *Nb.t-wjꜣ* „Herrin der Barke“. Diese Göttin wird ausnahmsweise nicht in RVIa gezeigt, während sie in den beiden anderen Barken zu finden ist.
103) *Ḥr.w-ḥkn.w* „Horus, welcher preist“. Der Gott ist wie Horus in RVIa und RVIb falkenköpfig, aber bei Ra anthropomorph.
104) *Ḥkꜣ-sms.w* „Der älteste Zauberer“.
105) RE.
106) *Ḥw* „Hu“. Bei den Versionen Ramses’ VI. ist Hu falkenköpfig, erscheint aber bei Ra anthropomorph. Einzigartig ist in Ra auch, dass er am Heck der Barke steht, wo ansonsten Sias Platz ist.
107) *Sjꜣ* „Sia“. Obwohl sein Name in RVIb wieder genannt wird, fehlt der zweite Gott wie in der vorherigen Barke am Steuerruder. Wie die anderen Götter, die in RVIa und RVIb falkenköpfig sind, bleibt er in Ra anthropomorph.

SZENE 5: DIE ZWEITE APOPHISVERNICHTUNG

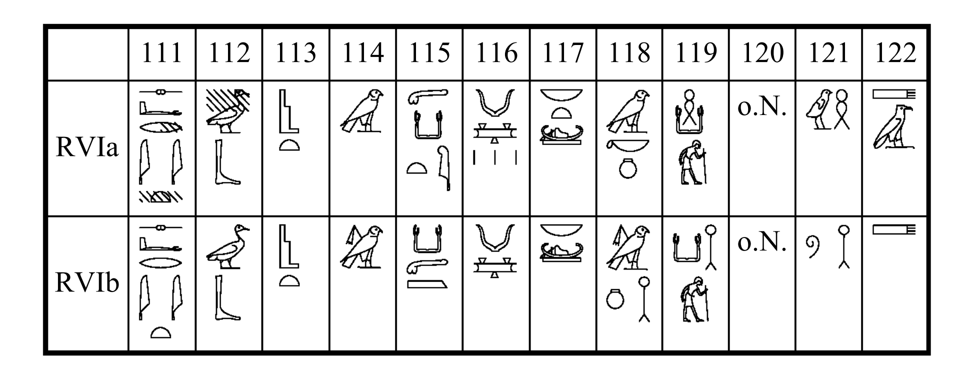
108-110) Es folgt alternierend die zweite Apophisvernichtung, deren Aufbau mit der ersten übereinstimmt. Nachdem Ra die Szene beim ersten Mal ausfallen ließ und Geb (23) diese Aufgabe zuwies, führt er sie dieses Mal in gewohnter Prägung aus. Obwohl der Grabherr ein Privatmann ist und die Königsdarstellung an anderer Stelle durch sich selbst ersetzt,[743] blieb die dritte Figur (110) als König gekennzeichnet. Dafür weicht er bei der Ausführung der mittleren Person etwas vom Schema ab, indem er diese Position an eine Frau vergibt.

SZENE 6: DIE DRITTE BARKE

An die Apophisvernichtung schließt sich die dritte Barke an, die bei Ra allerdings fehlt. Wie die erste Barke dieses Abschnittes verschmilzt sie mit einer anderen und zwar der letzten Barke des LdJ.[744] Trotzdem wird sie mit der Apophisvernichtung kombiniert, in der Geb wieder als ‚Drachentöter’ auftritt.
111) *S:ʿry.t* „Siarit“.
112) *Gb* „Geb“.
113) *ꜣs.t* „Isis“. In RVIb ist nur ihr Name, aber nicht ihr Gestalt überliefert.

[743] Siehe Kap. 7.1.

[744] Siehe Kap. 7.1.



	111	112	113	114	115	116	117	118	119	120	121	122
RVIa										o.N.		
RVIb										o.N.		

114) *Ḥr.w* „Horus“. Auch dieser Gott ist wie in der Barke zuvor zwar mit Namen vertreten, aber nicht dargestellt.
115) *Kꜣ-mꜣꜥ.t* „Stier der Maat“. Er bildet in RVIa mit seinem Nachfolger eine Gestalt mit doppelten Konturen.
116) *Wpj.w-wꜣ.wt* „Wegeöffner“. In RVIa steht er hinter seinem Vorgänger.
117) *Nb.t-wjꜣ* „Herrin der Barke“.
118) *Ḥr.w-ḥkn.w* „Horus, welcher preist“.
119) *Ḥkꜣ-sms.w* „Der älteste Zauberer“.
120) RE.
121) *Ḥw* „Hu“.
122) *Sjꜣ* „Sia“. Wie bei den zwei Barken zuvor bleibt sein Name in RVIb verwaist. In RVIa besitzt er einen Falkenkopf.

SZENE 7: DIE DRITTE APOPHISVERNICHTUNG

123-125) Den Abschnitt schließt in RVIa und RVIb die dritte Szene der Apophisvernichtung ab, die mit den beiden vorhergehenden identisch ist.

Der zweite Abschnitt grenzt sich in RVIa auch architektonisch ab, indem der Bereich genau die Breite des Schachtraumes einnimmt.[745] Inhaltlich sind die Darstellungen recht eintönig, da von den vier Uräen (90-92) abgesehen sowohl die Barken als auch die Apophisvernichtung entsprechend den Stunden drei Mal wiederholt werden. Die Darstellungen variieren noch nicht einmal, sondern sind zumindest in den ausführlichen Quellen RVIa und RVIb völlig identisch.

---

[745] Siehe Kap. 2.1.1, Abb. 4.

5.2 STUNDENTEXTE

5.2.1 STUNDENTEXT IV

Die 4. Stunde wird in zwei Fassungen beschrieben, von denen die eine im mittleren Raum von RVIa erscheint. Dort ist sie im dritten Register zwischen den Texten zur 3. und 5. Stunde eingebettet. Der Text beginnt unmittelbar am Kopf der Schlange, die zur Darstellung der ersten Apophisvernichtung gehört und füllt die folgenden zehn Kolumnen. Wie bei den umgebenden Texten sind auch die Hieroglyphen zur 4. Stunde leicht beschädigt, können aber dennoch als Basis der Besprechung dienen.[746]

Die zweite Quelle für Text IV liefert Ra, wo der Text sich zwischen dem 4. und 5. Gott (295 und 296) auf fünf Kolumnen ausbreitet. Dem Anbringungsort bei Ra folgend, liegt eine rückläufige Kopie vor, die Piankoff ohne verwertbare Parallele nicht ordnen konnte. Unter Berücksichtigung des Stundenrituals, aber ohne RVIa zu beachten, stellte Graefe die ursprüngliche Ordnung der Hieroglyphen wieder her. Der Text ist gut erhalten, weist aber die üblichen Abweichungen von den ramessidischen Quellen auf.[747]

<u>Text IV (nach RVIa):</u>

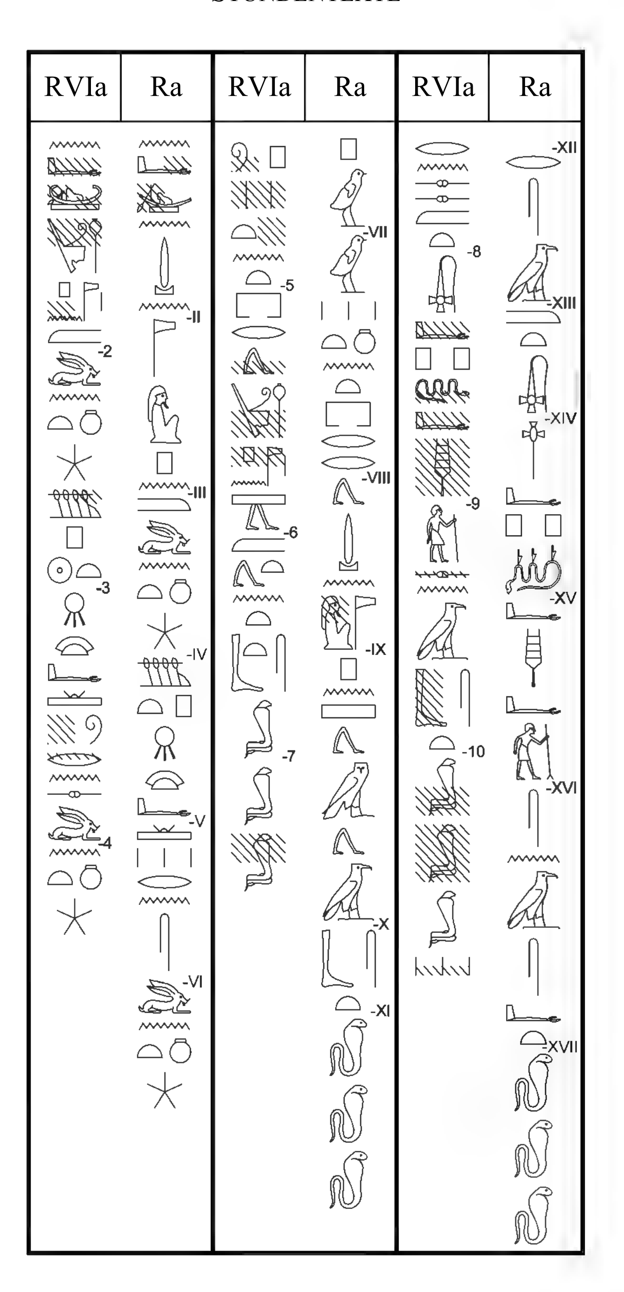
nꜥ(j)-ḥm-n-nṯr-pn m-wnw.t (1)
sšp.t-ḫꜥ.w rn=s
wnw.t-pw-[4.nw].t n.t-pr<r>-ḥm-n-nṯr-pn (2)
šm.t-n.t-<ꜣ>sb.t r{n=s}-s:(ꜣ)m.t-ꜥꜣpp (3)
ꜥḥꜥ=s n-ꜣsb.t (4)

Die Majestät dieses Gottes fährt in der Stunde,
deren Name *Leuchtend an Erscheinung* ist.
Dies ist die [4.] Stunde des Herauskommens der Majestät dieses Gottes.
Gehen der <A>sebit, um Apophis zu verbrennen.
Sie erhebt sich für *Asebit*.

---

[746] Siehe Tf. IX sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 154 und HeidICON KV9.06. Weder dort noch in DERS., *Livre du jour* liegt der Text abgeschrieben oder übersetzt vor, da er in RVIb nicht überliefert ist. Auch bei GRAEFE, *Stundenritual*, IV entfällt er.

[747] Siehe HeidICON 132.13. Hieroglyphenvorlage auch bei PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 153 sowie GRAEFE, *Stundenritual*, IV, 1, 2 und 7.



Anmerkungen:

(1a) Ra: *n^{c}(j) (j)n-ḥm-n-nṯr-pn* „Fahren seitens der Majestät dieses Gottes“. Vgl. VI, Anm. 1d sowie VII, Anm. 1c.

b) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 153 gibt hinter dem eine Zerstörung an, die aber lediglich ein Spatium ist.

c) RVIa: für . Vgl. Anm. 2d.

d) Ra: für . Vgl. Anm. 2c; II, Anm. 4a sowie V, Anm. 6b.

(2a) Ra: *wnw.t-pw{w}-3.nw.t.* Dittografie wegen rückläufiger Übertragung und falsche Zahlenangabe.

b) Ra: *prr-ḥm-n-nṯr pn.*

c) Ra: für . Vgl. Anm. 1d; II, Anm. 4a sowie V, Anm. 6b.

d) RVIa: für . Vgl. Anm. 1c.

(3a) RVIa: *šm.t-n.t-ꜣsb.t rn=s* „Gehen der Asebit ist ihr Name“ wäre ungewöhnlich. Wahrscheinlich ist es eine Erweiterung der *r-Verb*-Konstruktion in Anlehnung an die Konstruktion des Stundennamens (V. 2). Der einzige weitere Beleg dieser Stelle stammt aus Edfu (E), wo weder die eine noch die andere Konstruktion gewählt wurde, sondern *šm-ꜣsb.t-jm=s* „Asebit geht in ihr“. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, IV, 1, 5.

b) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 153 trennt in und und wählt als Determinativ-Type .

c) Ra: *šm-ꜣsb.t r-s:ꜣm.t-ꜥꜣpp* „Asebit geht, um Apophis zu verbrennen“.

d) Ra : für . Vgl. V, Anm. 6a.

e) Sowohl *šm* als auch *s:ꜣm* bilden den Infinitiv mit *t*. Zu *šm* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 106 und 157 sowie HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001, 191-194. Im LdJ wird das Verb auch in Pb, 18 verwendet.

g) *s:ꜣm Wb.* IV, 18, 8-9.

(4a) Ra: für , ansonsten wäre *ꜣsꜥ.t* zu lesen.

b) RVIa: Hinter der Schlange erscheint ein weiteres Zeichen, das hier als Pluralstriche gelesen wird. Die Hieroglyphe ist aber undeutlich und beschädigt, so dass die Lesung unsicher bleibt.

c) PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 153 wählt als Determinativ-Type . Vgl. Anm. 3b.

Kommentar:

Die textgeschichtliche Entwicklung der Passage zur 4. und 5. Stunde ist unter Berücksichtigung aller Fassungen des Stundenrituals kompliziert. Edfu (E) fügt Teile der 5. Stunde in die 4. Stunde ein; eine Struktur, der

Graefe alle anderen Fassungen mitsamt der des Ra unterwirft.[748] Die Ursache hierfür liegt darin, dass bisher auf die Fassung RVIa verzichtet wurde, weil bereits Piankoff die beschädigten Bereiche dieser Quelle missachtete. Sie ist allerdings die älteste Fassung dieser Passage, nach der sich folglich nicht nur diese Edition richtet, sondern auch das Stundenritual angepasst werden muss.

Inhaltlich überrascht die thematische Ausrichtung der Stunde, die sich trotz fortgeschrittener Tageszeit noch immer auf den Sonnenaufgang bezieht. Dies wird einerseits durch den Stundennamen „Leuchtend an Erscheinung" (V. 2) verdeutlicht, andererseits durch die weiterhin verwendete Formel „Dies ist die x. Stunde des Herauskommens der Majestät dieses Gottes." (V. 3) Beide Sequenzen stellen eindeutig einen weiterhin existierenden Bezug zum Thema des 1. Handlungsabschnitts her.

Das ändert sich im hinteren Textteil, der die eigentliche Handlung beschreibt. Dort tritt als Agierende und Bezugsgottheit der Stunde die Göttin Asebit auf. ‚Die Brennende'[749] ist schon aus den Pyramidentexten bekannt und bildet mit Aseb ein Paar, das mit Isis und Osiris gleichgesetzt werden kann.[750] Entsprechend der im LdJ verwendeten Determinative erscheint sie schlangengestaltig, was zu ihrem apotropäischen Charakter passt. Sie wehrt den Angriff des Apophis ab (V. 4), unter dessen Darstellung der Text in RVIa übereinstimmend einsetzt. Bei Ra erübrigt sich eine ähnliche Bezugnahme, da die Apophisvernichtung seine gesamte Dekoration durchdringt. Asebit ist zudem die Göttin, für die diese Stunde aufsteht (V. 5). Hier trägt der Text schlicht der dominierenden Rolle der Asebit in dieser Sequenz Rechnung.

Die Abwehr erfolgt in Text und Darstellung allerdings auf unterschiedliche Art und Weise. Während Apophis in den Darstellungen stets durch Speer und Messer getötet wird,[751] spricht der Text von der Verbrennung des Angreifers (V. 4), was dem Namen der Asebit und ihrer Schlangengestalt auch gerecht wird. Zudem passt es zu den vier Uräen, die ebenfalls vor der ersten Apophisvernichtung erscheinen und offensichtlich Feuer speien. Dies wird im Stundenritual weiter ausgemalt: „Gegrüßt seien deine vier Feuerschlangen, die dir deine Feinde verbrennen und deine Widersacher fällen."[752] Die

---

748 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, IV, 2 sowie *ÄHG*, 73f.

749 Abgeleitet von *Wb.* I, 20, 18.

750 Vgl. ALTENMÜLLER, *Synkretismus*, 12. Sonstige Belege in *LGG* I, 80b-c.

751 Siehe Kap. 5.1, Abb. 19.

752 *ÄHG* Nr. 4, V. 10-11 (Hymnus).

Schilderung entspricht offensichtlich der dargestellten Szene, wenngleich die vier Uräen durch eine eigene Beischrift begleitet werden.[753] Es würde zudem erklären, warum ‚Asebit' im LdJ stets im Plural geschrieben wird, obwohl dies ansonsten erst in griechisch-römischer Zeit belegt ist.[754] Besonderes Gewicht erhält diese Erkenntnis durch die Schreibung bei Padihorresnet (P), der die Göttin mit genau vier Uräen determiniert.[755]
Warum wird Apophis nicht nur erstochen und zerstückelt, sondern auch noch und gerade hier verbrannt? Dies könnte durch eine Bezugnahme auf die natürlichen Verhältnisse erklärt werden, die schon vorangegangene Stunden berücksichtigt haben. Die Kraft der Sonne wird mit zunehmender Höhe am Himmel stärker. Diese Zunahme macht sich besonders am späten Morgen bemerkbar, wenn die Sonne schnell an Intensität gewinnt. Alternativ wäre eine sakramentale Ausdeutung eines Brandopfers im Rahmen eines Rituals vorstellbar. Immerhin ist der Text aus einem solchen entlehnt worden.[756]

5.2.2 Stundentext V

Auch die Schilderung der 5. Stunde liegt analog zum vorherigen Text zweimal vor. In RVIa schließt Text V unmittelbar an den 4. Stundentext an und steht somit im 3. Register des Schachtraums unterhalb der zweiten Barke.[757] Die Hieroglyphen beanspruchen dort 13 Kolumnen, die besonders am Anfang etwas beschädigt sind.
Ra gibt den Text in üblicher Qualität und in bekanntem Format wieder. Wie die anderen Texte füllt er fünf Kolumnen, diesmal zwischen dem 5. und 6. Gott (296 und 301).[758] Die 5. Stunde benötigt diesmal den gesamten Raum, so dass der Name des Grabinhabers ausnahmsweise nicht den Text eröffnet.[759] Auch der Anfang des Texts ist weggefallen, wobei die Lücken bei Ra auffällig mit einer beschädigten Passage in RVIa übereinstimmen.

---

753 Siehe Beischrift K.

754 Im Plural z. B. in *Edfou* I, 195, 9. Vgl. dazu GUTBUB, in: *Mél. Masp*. I.4, 37-41.

755 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, IV, 1, 7.

756 Siehe Kap. 9.5.2 und 9.6.

757 Siehe Tf. IX sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 154-155 und HeidICON KV9.06-KV9.07. Weder dort noch in DERS., *Livre du jour* wird eine Übersetzung oder eine Abschrift geliefert. Die Abschrift fehlt auch bei GRAEFE, *Stundenritual*, V.

758 Siehe HeidICON 132.13. Hieroglyphenabschrift bei PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 153.

759 Siehe Kap. 9.4.2.

RVIa	Ra	RVIa	Ra	RVIa	Ra
-2 -3 -4 -5	-II -III -IV -V -VI	-6 -7 -8 -9	-VII -VIII -IX -X -XI -XII -XIII	-10 -11 -12 -13	-XIV -XV -XVI -XVII -XVIII

Text V (nach RVIa):

[nꜥ(j)]-ḥm-n-nṯr-pn [ḥr]-ṯs.t-pn (1)
r-wnw.t jgr.t rn=s (2)
wnw.t-pw-5.nw.t n.t-hr<w> (3)
wnw.t-pw n.t-tr-wjꜣ (4)
sgr n-nṯr.w-jm.yw-wjꜣ jm=s (5)
ḫsf-ꜥꜣpp m-ḥꜣ.t? n-wjꜣ-ꜥꜣ (6)
ꜥḥꜥ=s n-[S:ꜥ]ry.t (7)

Die Majestät dieses Gottes [fährt auf] diese Sandbank
zur Stunde, deren Name *Die Schweigende* ist.
Dies ist die 5. Stunde des Tag<es>.
Dies ist die Stunde, in der die Barke in respektvollem Abstand gehalten wird.
In ihr ist das Schweigen der Götter, die in der Barke sind.
Abwehr des Apophis am Bug der großen Barke.
Sie erhebt sich für *[Sia]rit*.

Anmerkungen:

(1a) RVIa: Der Anfang des Verses wurde nach den Texten II-IV, VI, VII und IX das Ende nach Ra: <...> *pn ḥr-ṯs-pn* sowie den Texten VI-IX ergänzt. Vgl. auch die Parallele in Edfu (E) bei GRAEFE, *Stundenritual*, V, 1, 5.

b) RVIa: für .

c) RVIa: *ṯs.t.* Eigentlich wird „Sandbank" in kosmographischen Texten stets maskulin *(ṯs.w)* verwendet. Vgl. *LL*, 296, Anm. 59.

d) Ra: für .

(2a) Ra: *ø-wnw.t{wnw.t}-ø rn=s.* Dittografie statt Nennung eines Namens.

b) Der Name *Jgr.t* wird durch die Textzeugen Thutmosis III. (Th) und Padihorresnet (P) des Stundenrituals bestätigt. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, V, 1, 7 und 10.

(3a) Ra: *wn<w.t-p>w-5.nw.t n<.t>-hrw.*

b) RVIa: für .

(4a) Ra: *<w>nw.t-pw*. Man beachte, dass diese Gruppe genau in die Lücke in Vers 3 passen würde. Vgl. Anm. 3a. Die Zeichengruppen lassen sich aber nicht so aufspalten, dass eine solche Anordnung möglich ist.

b) Ra: *n.t-trr-wj{wj}ꜣ.* Dittografie.

c) *trj Wb.* V, 318, 1-8 ist die jüngere Form zu *twr Wb.* V, 252, 14-17. SETHE, *ÜKAP* I, 288f. betont, dass das in *Pyr.* § 274a verwendete *twr* eine „unfreundliche Handlung“ sei. Dagegen übersetzt es HORNUNG, *Amduat II*, 115 (423) mit „in respektvollem Abstand halten“. Dies scheint hier entgegen der Übersetzung getreu dem Wörterbuch empfohlen, da es in die Konfrontation mit Apophis sehr gut passt. Wenn das Wörterbuch „immer mit Objekt einer Person“ angibt, muss die Barke wohl als Person verstanden werden. Zu *trj* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 69.
(5a) Ra: *sg<r>*. Auslassung aufgrund eines Gruppenwechsels in der rückläufigen Kopie.
b) Ra: *jm=s* mit Pluralstrichen am Ende.
c) *jm=s* „in ihr“ i.e. die Stunde.
(6a) Ra: für . Vgl. IV, Anm. 3d.
b) RVIa/Ra: Normalerweise steht bei RVIa für und bei Ra auch für . Vgl. II, Anm. 4a; III, Anm. 4a; IV, Anm. 1d und 2c. *ḥm* macht an dieser Stelle aber keinen Sinn, es sei denn, man möchte *n-ḥm n-wjꜣ-ꜥꜣ* „für die Majestät der großen Barke“ lesen. Edfu (E) liest *ḫsf-ḫft.jw n-Rꜥ.w ḫnt-wjꜣ-ꜥꜣ* „Abwehr der Feinde des Re an der Spitze der großen Barke“. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, IV, 2, 5. Lässt man sich auf eine Lesung als ‚Bug’ ein, so käme entweder und für (M 13) in Frage, womit *wꜣḏ.t* (*Wb.* I, 268, 14) gelesen werden kann oder beides für (F 12), womit *ḥꜣ.t* (*Wb.* III, 19, 19) vorliegen würde. Da es keine weitere Parallele gibt, bleibt die Diskussion offen.
c) Ra: *wjꜣ-ꜥ<ꜣ>*.
(7) Osing ergänzt im pTebtunis an dieser Stelle Igeret als Göttin, für die sich die Stunde erhebt. Vgl. OSING, *Tebtunis*, 200f. mit Bem. f. Osing beruft sich hier auf den Namen der Stunde und vergleicht die Schreibung bei Thutmosis III. mit den dortigen Resten. Ihm muss aber widersprochen werden, da Siarit als Göttin dieser Stunde gut belegt ist. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, V, 1, 6-10.

Kommentar:

Während sich die letzte Stunde formal und inhaltlich noch auf den 1. Abschnitt des LdJ bezieht und nur teilweise zu einem neuen Themenblock überleitet, vollzieht Text V einen endgültigen Bruch. So wird die 5. Stunde nicht mehr als eine „des Herauskommens der Majestät dieses Gottes“ (I, 3 – IV, 3) gezählt, sondern als „5. Stunde des Tages“ (V, 3)[760]. Zugleich wird die Formulierung aus dem Anfangsvers durch das Stranden auf einer Sandbank ersetzt (V. 1), womit auch dort die formale Struktur der nächsten Stunden festgelegt wird.[761] Damit beschäftigt sich die 5. Stunde vollends mit der bereits in der 4. Stunde angerissenen Thematik der Apophisvernichtung. Apophis saugt nämlich das Fahrwasser der Barke in sich auf und lässt diese auf einer Sandbank (*ṯs*) stranden. Jacques Vandier und in dessen Nachfolge Jan Assmann vermuten in diesem Zusammenhang sogar ein Wortspiel mit ‚Hungersnot‘ (*ts.w/ts.t*),[762] einem für den Ägypter ähnlich bedrohlichen Zustand wie der Sonnenstillstand. Diese Katastrophe bleibt zwar im LdJ unerwähnt, dafür ist erneut die Rede von der Abwehr des Apophis (V. 6).[763]

Unterstrichen wird das Thema durch die Besetzung der Stunde mit der Gottheit Siarit. Nach Hu und Sia ist auch sie Mitglied der Barkenbesatzung in den Darstellungen (22). Dort steht sie am Bug der Barke, was zur Schilderung des Textes passt, und streckt ihren Arm nach vorne. Hierbei handelt es sich wohl um eine abwehrende Haltung.

Der zweite wichtige Aspekt der Stunde ist das Schweigen. So heißt zunächst die Stunde Igeret (V. 2), was als „Land des Schweigens“ eigentlich eine Bezeichnung des Totenreichs ist. Unter Schweigen versteht man allerdings keine Einschränkung der Kommunikations*fähigkeit*, sondern das *Vermeiden* missbräuchlichen Redens wie Lügen, Verleumden oder Fluchen.[764] In diesem Sinne gilt das Totenreich als „das Land, das das Schweigenlassen liebt“ und als Königreich der Stille par excellence.[765] Deshalb

760 So auch VI, 3–VIII, 3.

761 So auch VI, 1–IX, 1.

762 Vgl. *LL*, 296, Anm. 58 mit Verweis auf VANDIER, *Famine*, 74-77 (C) sowie DERS., *Mo'alla*, 220 (IV, 10) und 224f. (4). Vgl. auch LEITZ, *Tagewählerei*, 15 und 395.

763 Siehe Kap. 9.2.1.2.

764 Vgl. *LÄ* V, 195f., s.v. „Reden und Schweigen“.

765 Weitere Begriffe bei HORNUNG, *Amduat II*, 162 (8).

werden die Toten euphemistisch als „Herren des Schweigens“ [766] und Osiris als „Herr des Schweigens“ (*nb sgr*) bezeichnet. [767]
Da die 5. Tagstunde in keinster Weise mit dem Totenreich verknüpft ist, ist der Stundenname „die Schweigende“ auf die Situation zu übertragen.[768] Schweigen besitzt aus oben genanntem Verständnis generell ein positives Image.[769] Zudem ist es gleichbedeutend mit dem Zuhören, das ein bedeutendes Prinzip der ägyptischen Ethik ist. Zuhören ist nämlich wichtig, um die Maat umzusetzen.[770] Dieser Aspekt hat bei der Bewältigung der anstehenden Gefahr eine große Bedeutung, so dass der Stundenname „die Schweigende“ als „die, in der die Maat verwirklicht wird“ verstanden werden kann. Dies drückt sich in der Abwehr des Apophis (V. 6) aus, die vom „Schweigen der Götter“ (V. 5) abhängig zu sein scheint.
Alternativ könnte das Schweigen auch ganz banal mit der Tarnung des Sonnenschiffs in Zusammenhang stehen. Die Besatzung schweigt, damit Apophis sie nicht orten kann. Aus dem gleichen Grund verbirgt der Sonnengott schließlich auch sein Licht.[771]

5.2.3 Stundentext VI

Die Beschreibung der 6. Tagstunde fügt sich in RVIa direkt an die vorherigen Stundentexte an und schließt im Schachtraum den Textblock im 3. Register ab. Die Sequenz beginnt unterhalb der zweiten Apophisvernichtung mit zwei Zeilen, die eine Art Prolog formulieren.[772] Der eigentliche Text setzt sich in 14 Kolumnen fort, die sich unterhalb der dritten Barke dieses Bereichs und unterhalb der dritten Apophisvernichtung erstrecken.[773] Auch dieser Text ist in RVIa beschädigt. Die vorderen Kolumnen

---

766 Vgl. Sander-Hansen, *Begriff des Todes*, 14 sowie Zandee, *Death*, 93f .

767 Vgl. Vogelsang, *Klagen des Bauern*, 55f. (27); Junker, *Götterdekret*, 44 sowie Frandsen, in: *GS Quaegebeur*, 976-981. Zwar identifiziert *LGG* III, 742c-743b keinen Beleg mit Osiris, trotzdem wird der Titel als Epitheton im Index aufgelistet. Vgl. *LGG* VIII, 186a.

768 Vgl. *LÄ* V, 199, Anm. 38, s.v. „Reden und Schweigen“.

769 Vgl. Roulin, *Livre de la Nuit I*, 128. Zur Funktion des Schweigens siehe auch Brunner-Traut, in: Hornung/Keel (Hg), *Lebenslehren*, 173-216.

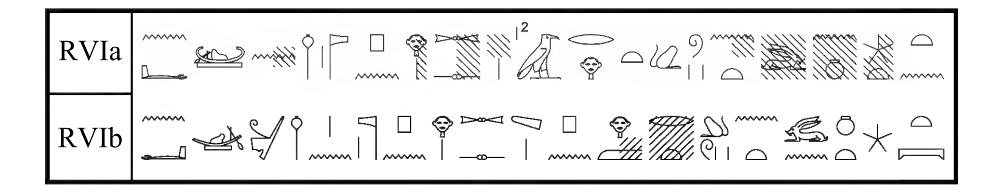
770 Vgl. Assmann, *Maat*, 73-76.

771 Siehe Kap. 9.2.1.2.

772 Dieser ist von Graefe nicht in seine Synopse des Stundenrituals aufgenommen worden. Vgl. Graefe, *Stundenritual*, VI, 1.

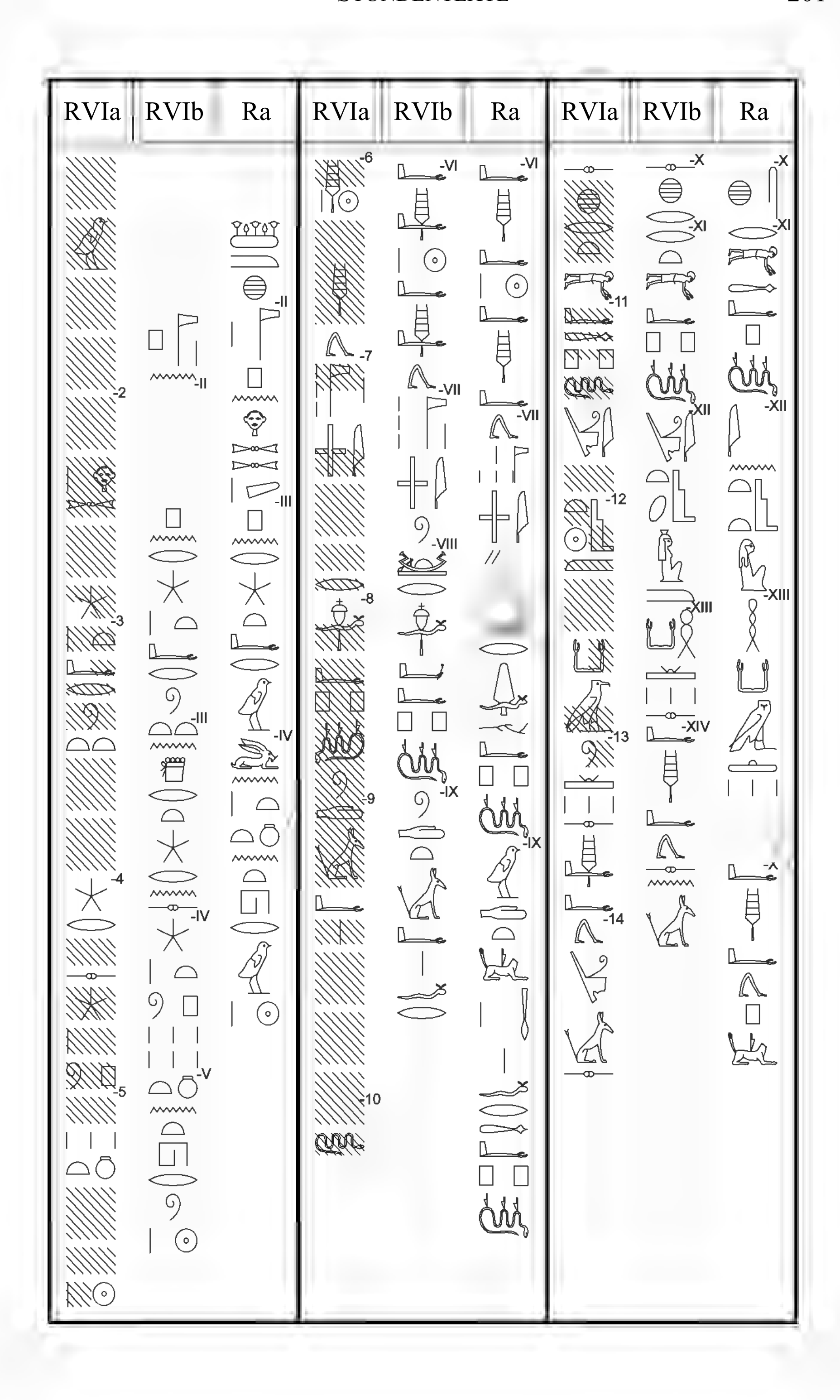
773 Siehe Tf. X sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 155 und HeidICON KV9.07-KV9.09.

sind besonders beeinträchtigt, was gerade den Textübergang von den Zeilen zu den Kolumnen undeutlich macht.
Nachdem die letzten drei Stunden in RVIb fehlten, setzt die Wiedergabe nun wieder ein. Der Text füllt fünf gut erhaltene Kolumnen im 3. Register und steht unterhalb der vier Uräen aus der ersten Apophisvernichtung (89-92).[774] Auch hier wird der Anfang als Prolog in einer Zeile ausgeführt, die in RVIb aber erst hinter dem Stundentext erscheint. Dies erweckt den Anschein, dass die Zusammengehörigkeit der zwei Passagen unerkannt geblieben ist, obwohl der fehlende Anfang auffällig gewesen sein muss. Wie in RVIa waren für den Prolog zwei Zeilen vorgesehen, die sogar besonders hervorgehoben sind, indem sie gelb ausgefüllt wurden. Von den beiden Zeilen wurde aber nur die obere genutzt und beschriftet. Wie die anderen Stundentexte in RVIb ist auch dieser rückläufig kopiert, wovon der Prolog allerdings ausgenommen ist.
Als dritter Textzeuge liefert Ra eine weitere gut erhaltene Fassung, die allerdings einen alternativen Anfang besitzt.[775] Im Gegensatz zu den ramessidischen Quellen wird weder ein Prolog herausgestellt noch der normale Textbestand wiedergegeben wie ihn andere Stundentexte überliefern. Inwiefern der Anfang bei Ra dem ramessidischen Text gleicht, kann letztlich nicht bestimmt werden, da die Stelle in RVIa zerstört und in RVIb nur fragmentarisch wiedergegeben ist. Obwohl RVIb und Ra rückläufig übertragen wurden, konnte Piankoff beide Quellen ordnen. Hierbei ist bemerkenswert, dass beide Fassungen an den gleichen Stellen umbrechen!



[774] Siehe Tf. XVIII. Textabschrift und Übersetzung bei PIANKOFF, *Livre du jour*, 16 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 401 mit Tf. 188.

[775] Siehe HeidICON 132.13. Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 154 und 156.


RVIa
RVIb
Ra
RVIa
RVIb
Ra
RVIa
RVIb
Ra

Text VI (nach RVIa):

1 *nꜥ(j)-ḥm-n-nṯr-pn ḥr-ṯs-<pn> (1)*
m-ḥr{.t}-pḥ.wj n.t-wnw.t-tn (2)
[...] (3)
x+1 *[r]-wnw.t (j)ꜥrw.t-[nḏr(j).t] rn=s (4)*
[wnw.t]-pw-6.nw.t [n.t-hr.w] (5)
ꜥḥꜥ-Rꜥ.w [ꜥḥꜥ]-nṯr.w (6)
jm.y[w-wjꜣ] r-ẖsf-ꜥꜣpp (7)
x+5 *wd-Stš-ꜥ.w[=f r]-ꜥꜣ[pp] (8)*
s:ẖr.t-ꜥꜣpp jn-ꜣst m-ḥkꜣ.w=s (9)
ꜥḥꜥ=s n-Stš (10)

1 Die Majestät dieses Gottes fährt auf <diese> Sandbank
am Ende dieser Stunde.
[...]
x+1 [zur] Stunde, deren Name *Die aufsteigt [und ergreift]* ist.
Dies ist die 6. [Stunde des Tages].
Es kulminiert Re, es [kulminieren] die Götter,
die in der [Barke] sind, um Apophis abzuwehren.
x+5 Seth legt [seine] Hand [an Apophis] an.
Niederstrecken des Apophis durch Isis mit ihren Beschwörungen.
Sie erhebt sich für *Seth*.

Anmerkungen:

(1a) RVIa: Umstellung des vor das .
b) RVIa/b: für .
c) RVIa: Emendiere *ṯs-pn* nach RVIb.
d) RVIb: *nꜥ(j) (j)n-ḥm-n-nṯr-pn.* Vgl. IV, Anm. 1a und VII, Anm. 1c.
(2a) RVIa: für .
b) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 16 liest das spiegelverkehrt.
(3a) RVIa: In der zweiten Gruppe sind Reste eines Vogels zu erkennen, der aber nicht genauer bestimmt werden kann.
b) RVIb: *<...>-nṯr-pn <ḥr-ṯs$^{?}$>-pn r-wnw.t.* Graefe versieht das zweite *pn* mit einem *sic*, weil er darin eine Dittografie sieht. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, VI, 1, 3. Emendiert nach Ra.
c) Ra: *šꜣ-nṯr-pn ḥr-ṯs{ṯs}-pn* „Dieser Gott läuft auf diese Sandbank auf". Der Anfang bei Ra kann unterschiedlich aufgefasst werden. Nimmt man

das angegebene *m* ernst, müsste man *šꜣmw* „durchziehen“ (*Wb.* IV, 411, 8) lesen. Es ist allerdings fraglich, ob der Anschluss mit *ḥr* verwendet werden kann. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 156, übersetzt „passe au-dessus“ und setzt eine Verlesung von *šꜣs* „durchziehen, durchfahren“ (*Wb.* IV, 412, 3) voraus. Alternativ schlage ich die Lesung *šꜣ* „auflaufen“ (*Wb.* IV, 401, 8) vor, das sicherlich auch in VIII, 1 verwendet wurde.[776] Keine Parallele aus dem Stundenritual hilft hier weiter. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, VI, 1, 1-6.

(4a) Ergänze nach RVIb und Ra. *LGG* II, 178c-179a mit möglicher Lesung *jꜥr.t-nḏr.t* „Die zupackende Uräusschlange“. Ohne passendes Schlangen-Determinativ erscheint die Lesung jedoch fraglich.

b) Ra: *wnw.t ꜥr.w-ø.*

c) Zu *jꜥr* in den Jenseitsbüchern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 51, 110 sowie HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001, 197-200.

(5a) Ergänze nach RVIb.

b) Ra zählt die Stunde nicht.

(6a) Ergänze nach RVIb und Ra.

b) Übersetzung nach LEITZ, *Sternuhren*, 9, Anm. 31 sowie DERS., *Tagewählerei*, 76-78.

c) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 156 liest ◎ für ⊙.

(7a) Ergänze nach RVIb und Ra.

b) Ra: (M 48) für (U 35) und somit auch für aufgrund der Verschreibung bei *ẖsf* mit Baum. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 154 und 156 liest (U 35a). GRAEFE, *Stundenritual*, VI, 2, 3 liest es wie bei RVIa und RVIb als .

(8a) Ergänze nach RVIb und Ra.

b) RVIb: *wd(j).t-Stš-ꜥ.w=f r-s:ẖr{r}.t-ꜥꜣpp* „Seth legt seine Hand an, um Apophis niederzustrecken.“

c) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 156 ordnet die Gruppen anders an: liest aber *r-s:ẖr-ꜥꜣpp wd.t-Stš ẖrw=f r-ꜥꜣpp* „(Apopis), que Seth pose sa lance pour faire tomber Apopis“.

d) GRAEFE, *Stundenritual*, VI, 2, 3 sortiert:

[776] Nicht bezüglich dieser Stelle sondern eher im weiteren Zusammenhang mit der Sandbank des Apophis auch von Assmann vertreten. Vgl. *LL*, 296.

. Vgl. Anm. 10c.
e) Ra: für .
(9a) RVIa: für .
b) Ra: für .
c) PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 156 sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 16 übersetzt: „«Levez-vous, levez-vous, que les dieux qui sont dans la barque se lèvent pour repousser Apopis ...» dit Isis dans ses incarnations.“ Dem folgt auch QUACK, in: *SAK* 23, 1996, 322: „So spricht Isis mit ihrer Magie“. Eine wörtliche Rede innerhalb der Stundenbeschreibungen erscheint m. E. jedoch eher unwahrscheinlich.
(10a) RVIa: Umstellung des von *ꜥḥꜥ=s* an den Schluss.
b) Ra: □ für wie in RVIa, dann *ꜥḥꜥ<=s> {p}n-Stš* oder für , dann *ꜥ-ḥꜥ<=s n-St>š*.
c) GRAEFE, *Stundenritual*, VI, 3, 5 liest mit wieder eine Antilope (E 74) statt des Seth-Tiers (E 20). Vgl. Anm. 8d.

Kommentar:
Die 6. Tagstunde setzt sich durch zwei hervorgehobene Zeilen von allen anderen Stundentexten ab.[777] Weshalb wird gerade diese Stunde durch ein solches Element betont? Die Ursache hierfür liegt sicherlich in einem der zwei herausragenden Themen der Stunde. Sowohl der schwer verständliche Prolog (V. 1-2) als auch der Stundenname „Die aufsteigt und ergreift“ (V. x+1) verweisen auf die besondere Position der Sonne zu dieser Tageszeit. Es ist Mittag und somit nicht nur die Hälfte der Reise überstanden, sondern auch der höchste Punkt der Sonnenbahn erreicht. Hierbei ist sie mit der 6. Nachtstunde vergleichbar, in der die Sonne die größte Tiefe der Unterwelt erreicht und der dadurch ebenso eine besondere Stellung zukommt. Entsprechend der tiefsten Nacht und größten Dunkelheit herrscht mittags die größte Helligkeit. Während sich in der Nacht der Sonnengott mit seinem Leichnam vereint, spricht die entsprechende Hymne aus dem Stundenritual davon, dass er am Mittag „seinen Thron eingenommen“ hat,[778] womit sicherlich die Kulmination der Sonne gemeint ist (x+3).

[777] PIANKOFF, *Livre du jour*, 16f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 401 ordnen den Prolog der 7. Stunde zu, da sich die Editionen nach RVIb richten, wo die Zeilen vor Text VII stehen.
[778] *ÄHG* Nr. 6, V. 1 (Hymnus).

Zugleich leitet dieser Vers zum zweiten Thema der Stunde über. Die Apophisvernichtung, die schon in den letzten beiden Stunden thematisiert wurde, wird nochmals ausgemalt und weiter vertieft (V. x+3-x+6). Dies korrespondiert mit den natürlichen Verhältnissen. Denn der Höchststand der Sonne impliziert, dass die Macht des Sonnengotts zur Mittagszeit am größten und intensivsten ist. Trotzdem benutzt er die Kräfte seiner Begleitmannschaft, so wie er sich in der 4. Stunde bereits der Macht der Asebit (IV, 4) bedient hatte. Den aktuellen Machtverhältnissen folgend treten in der 6. Stunde die vermeintlich stärksten Begleiter an die Seite des Sonnengottes, und zwar Isis und Seth. Während Seth über immense Kraft verfügt und Apophis eher körperlich bezwingt (V. x+5), setzt seine Schwester Isis ihre Magie ein (V. x+6), die man auch aus der Belebung des Osiris oder dem Schutz des Horuskindes kennt. Auch im Amduat wird beider Einsatz erwähnt: „Die Zauber der Isis und des Ältesten Zauberers[779] werden gemacht, um den Apophis abzuwehren von Re im Westen, im Verborgenen der Dat.“[780]

Das Auftreten des Seth verwundert stets, doch seine Bedeutung wird klar, wenn man sich einer alten Formel bewusst wird, die über die Kulturgrenzen hinweg Geltung besitzt: Similia similibus curantur - Gleiches kann nur mit Gleichem bekämpft werden! Seth steht als blinde Triebkraft und dunkle emotionale Urgewalt auf einer ähnlichen Stufe wie Apophis, der Verkörperung des Chaos, das in der Schöpfung nicht aufgegangen ist.[781] Es ist also unabdingbar, dass ausgerechnet Seth auf dem Höhepunkt der Apophisvernichtung eingesetzt wird. Dieser Bedeutung wird auch sein Auftreten als Gott gerecht, für den diese Stunde aufsteht (V. x+7). Damit folgt der Text dem Muster, in dieser Formulierung diejenigen Mächte einzubinden, welche die Handlung bestimmen. Wenngleich Seth hier gegenüber Isis anscheinend bevorzugt wird, so wird ihr dafür später die 9. Stunde (IX, 6) zugewiesen.

---

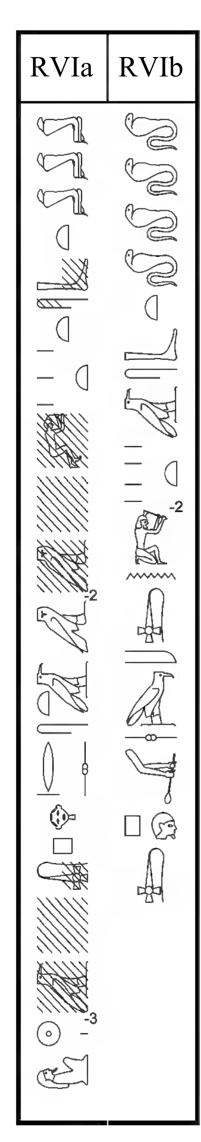
[779] Zu Identifikation des Ältesten Zauberers mit Seth vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 131 sowie Gott Nr. 30. Siehe auch X, 5.

[780] HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 545.

[781] Dazu HORNUNG, in: PORTMANN/RITSEMA (Hg.), *Sinn*, 434.

5.3 BEISCHRIFTEN

5.3.1 BEISCHRIFT K



Die folgende Beischrift gehört zu einer Gruppe aus vier Uräen (89-92), die vor der dreimaligen Wiederholung der Apophisvernichtung eingeschoben ist. Wie viele andere Texte ist auch er in RVIa umfangreicher als in RVIb bezeugt. In den anderen Quellen wird er nicht überliefert, obwohl Ra seinen thematischen Schwerpunkt gerade auf die Apophisvernichtung legt und in seiner Dekoration eine Adaption auf die Uräen (176-178) ausgemacht wurde.[782] Dafür überliefert er bei ihnen eine andere kleine Beischrift, die hier als Variante Ka aufgeführt wird.[783] Sie beschreibt wie K die Handlung der Uräen.

In RVIa, wo die vier Uräen nebeneinander stehen, füllt der Text zwei volle Zeilen, dessen hintere Bereiche aber beide Male vollkommen zerstört sind.[784] Eine einzelne Zeichengruppe steht zudem am Anfang einer dritten Zeile. In RVIb sind die Uräen paarweise übereinander angeordnet. Der Text verläuft deshalb zunächst nur in einer Zeile oberhalb der Darstellung, setzt sich dann aber in einer unregelmäßigen Kolumne links von ihnen fort.[785] Die Variante bei Ra erscheint in dreifacher Ausfertigung, da sie vor jedem Uräus wiederholt wird.

Übersetzung K (nach RVIb):

1 *fd.wt-jꜥr.wt-tbs.wt ḫftj n-nsr (1)*
mꜣs(.wt) tp-nsr (2)

1 Die vier Uräen, die den Feind der Flamme beißen
und an der Spitze der Flamme knien.

---

782 Siehe Kap. 5.1 und 7.1.

783 Siehe Tf. XXVIIIa sowie HeidICON 132.7.

784 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 154 sowie HeidICON KV9.06. Piankoff liefert allerdings keine Abschrift der lesbaren Zeichen. Vgl. DERS., *Livre du jour*, 10.

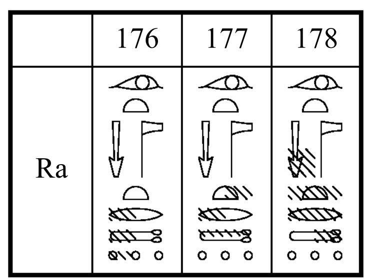
785 Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 10 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 398 mit Tf. 188.

Anmerkungen:

(1a) *fd.wt-jꜥr.wt-tbs.wt n-nsr (?)*. Die Wertung des bzw. als Determinativ von *tbs* (*Wb.* V, 262, 10) wäre zwar plausibel, da es eine tödliche Gefahr beschreibt, aber die Störung in RVIa beträgt mindestens drei Gruppen, denen in RVIb kaum mehr als dieses Zeichen gegenüber steht. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 10. Wie groß die Störung genau ist, kann nicht gesagt werden. Sie könnte auch an beiden Stellen um jeweils ein Feld kürzer sein.
b) RVIa: *jꜥr.wt-tbs.wt [... ...]* „Die beißenden Uräen ...". Vgl. *LGG* I, 146b. In den Zerstörungen folgt zunächst eine Gruppe, die als (A 14) gedeutet wird und darauf ein Vogel, der nicht sicher bestimmt werden kann. Vielleicht handelt es sich um einen *tw*-Vogel aus *ḫft.jw*, das in RVIa vielleicht im Plural stand. Vgl. *Wb.* III, 276, 12.
(2a) RVIa: *[... ...] mꜣs(.w)t rꜣ=s tp-nsr [... ...] Rꜥ.w* „... (und) die knien, indem ihr Mund auf der Flamme ist (?). ... Re." Vielleicht *[... wjꜣ n]-Rꜥ.w* „... [die Barke des] Re."
b) *mꜣs Wb.* II, 32, 2. Dagegen PIANKOFF, *Livre du jour*, 10, der *m-ꜣs ḫn(j)(.w) tp-nsr* liest: „Les quatre uraie, celles qui piquent l'ennemi de la flamme rapidement, quand elles voguent au-devant de la flamme." *ꜣs Wb.* I, 20, 1-7.

Übersetzung Ka (Ra):
jr(j).t-s:nṯr

Weihrauch darreichen.



Kommentar:
Beischrift K ist nach Text A die zweite Erklärung zu einer Uräen-Gruppe. Die Aussage des unvollständig erhaltenen Textes beschränkt sich auf das Dargestellte. Beide Male wird beschrieben, dass die Uräen vor dem Sonnengott positioniert sind, um den Sonnenfeind zu bekämpfen. Im Text ist von „beißen" (V. 1) die Rede; die Darstellung drückt dies durch das Versprühen von Gift oder Feuer aus.[786] Der Feind ist wohl die in der nächsten Szene auftretende Apophisschlange.

[786] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 188.

Die zweimal erwähnte Flamme (V. 1-2) ist ein Name des Sonnengotts. So beispielsweise auch in einem Sonnenhymnus: „Von großer Flamme in der *Mꜥnḏ.t*-Barke“[787] oder im Nutbuch: „So wird seine Gestalt groß. Größe, welche seine Flamme ist.“[788] Der Text klingt an ähnliche Passagen aus dem Pfortenbuch an, wo es heißt: „Eure Flammen sind ein Gluthauch in meinen Feinden, euer Feuer ist in denen, die böse gegen mich sind.“[789]
Eine völlig andere Zielrichtung hat Variante Ka. Hier speien die Uräen kein Feuer, sondern opfern Weihrauch. Ob eine vergleichbare Aussage durch die Beschädigungen in RVIa verloren ist, erscheint unwahrscheinlich, da sie kaum in den Kontext passen würde. Folglich erscheint eine Entlehnung aus dem LdJ, in dem niemals Weihrauch erwähnt wird, zweifelhaft.[790]

5.3.2 BEISCHRIFT L

Die weiteren Beischriften sind als Sammlung aufgeführt, deren Teile zusammen die Ereignisse und Personen der Apophisvernichtung beschreiben. Die Texte wurden zwar in RVIa und RVIb über alle drei Einzelszenen verteilt, gehören aber zweifelsfrei zusammen. Ra vereinte die einzelnen Passagen und fügte sie gemeinsam seiner einzigen ausführlichen Vernichtungsszene bei. In allen drei Quellen sind die Zeichengruppen allerdings unstrukturiert um die Gestalten der Szenen herum angeordnet worden, so dass die Reihenfolge der Gruppen oft fraglich ist.
In RVIa steht Teil La über der gebeugten, mittleren Gestalt (94) in der ersten Apophisszene.[791] Teil Lc ist an der gleichen Position in der zweiten derartigen Szene angebracht, wird aber von Teil Lb zwischen der nachfolgenden Barke und dem König (110) begleitet.[792] Der vierte Teil Ld besteht aus den Namen der Götter in der dritten Apophisszene und wird nur deshalb in die Beischrift integriert, weil die Texte wegen der Gleichartigkeit der Darstellungen eine so offensichtliche Einheit bilden.

---

787 *StG* Nr. 240, 8.

788 VON LIEVEN, *Grundriss*, 56 (§ 26).

789 HORNUNG, *Pforten II*, Sz. 17, 6f.

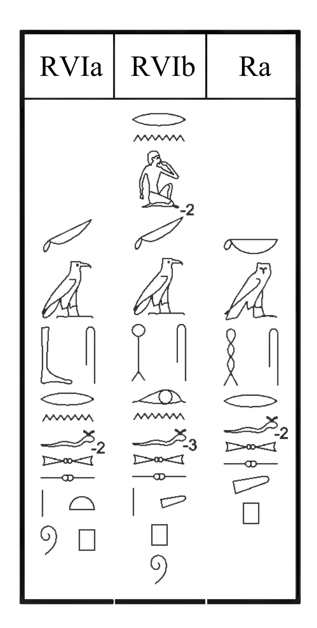
790 Vielleicht im Zusammenhang mit dem ursprünglichen Ritual relevant. Siehe Kap. 9.5.2.

791 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 154 sowie HeidICON KV9.07-KV9.09. Bei der Bearbeitung des Texts vernachlässigt Piankoff diese Fassung allerdings.

792 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 155.

RVIb führt die Teile La, Lc und Ld an der entsprechenden Stelle aus. Dafür fehlt Teil Lb, an dessen Position eine einfache Königskartusche steht.[793]

Bei Ra sind die einzelnen Bestandteile durcheinander gewürfelt.[794] Bei der Ordnung helfen aber neben den Parallelen auch die unterschiedlichen Ausrichtungen der Zeichen, die unpassende Übergänge zwischen nicht zusammen gehörigen Textteilen kennzeichnen. So lassen sich alle Teile der Beischrift herauslösen. Im Vergleich zu RVIa und RVIb zeigen sich in Ra jedoch viele verderbte Schreibungen, die auch dem Befund in der Götterprozession entsprechen.[795]



Übersetzung La (nach RVIa):
sšm-rn=f ṯs-pw (1)

Sein Name leitet diese Sandbank.

Anmerkungen:

(1a) RVIa: für mit für und für . Außerdem für . Vgl. V, Anm. 1c.

b) RVIb: *rn sšm{ḥ}-rn=f ṯs-pw* „Name: ...“ mit , das von verlesen wurde und für . Vgl. Anm. 1d.

c) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 10 liest statt .

d) Ra: *sšm{ḥ}-r<n>=f ṯs-p<w>* mit für und als verlesenes . Vgl. Anm. 1b.

e) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 10: *rn=k wsḥ.n=f ṯz-pw* „Ton nom a tranché cette vertèbre.“ Zu *wsḥ Wb.* I, 364, 6-8 entspr. *wḥs Wb.* I, 351, 13-15. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 364, Anm. 388: *rn=k wsẖ(ꜣsḥ).n=f ṯs-pw* „Your name has cut asunder that vertebra.“ Beide tren-

[793] Siehe PIANKOFF, *Livre du jour*, 10f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 398 mit Tf. 188-189.

[794] Siehe HeidICON 132.8. Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 157.

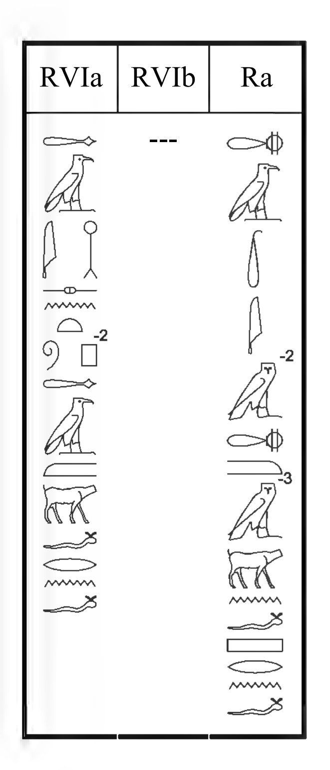
[795] Götter Nr. 294 und 304.

nen die Zeichengruppen grundsätzlich anders ab. Es erscheint jedoch unwahrscheinlich, dass RVIa und Ra mit einem Personalpronomen einsetzen, dessen Bezugswort weggefallen ist.

Übersetzung Lb (nach RVIa):
ꜥꜣ-ḥy sn.t-pw
ꜥꜣ-m-ẖn=f rn=f (2)

Groß an Flut ist diese Passage.
Groß in seiner Reichweite ist sein Name.

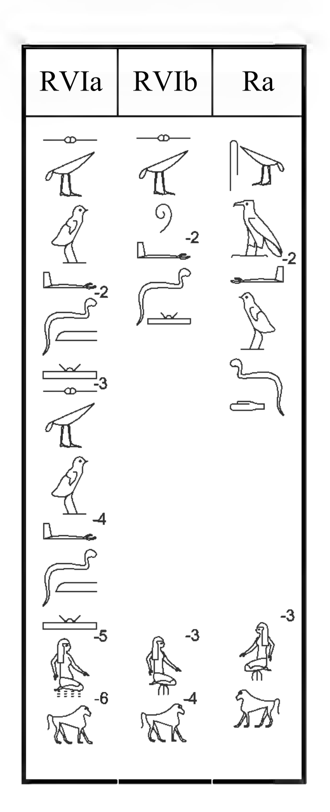
Anmerkungen:
(2) Ra: *ꜥꜣ-ḥy <sn.t pw> ꜥꜣ-m{m}-ẖn=f {š}rn=f* zweimal mit für und einmal für und für .



Übersetzung Lc (nach RVIa):

sšm.w-ꜥḏd ms (3)	Anleitung des Neulings - Kind.
sšm.w-ꜥḏd jꜥnꜥ (4)	Anleitung des Neulings - Pavian.

Anmerkungen:
(3a) RVIa: aus kursivhieroglyphisch .
b) PIANKOFF, *Livre du jour*, 11: *sšm-ꜥḏd*(?). Piankoff selbst übersetzt dies nicht, versteht es aber wohl als „Anleiten des Neulings“. *Wb.* I, 242, 11-13 bietet hier die Wahl zwischen mehreren Begriffen für Jüngling oder Schüler.



c) PIANKOFF, *Livre du jour*, 11 liest in RVIa [Hieroglyphe] und in RVIb [Hieroglyphe]. Dabei handelt es sich aber sicherlich um eine stilisierte Frauengestalt. In allen Fassungen ist wohl „die Gebärende" (B 3/4) gemeint, die sowohl als Abkürzung für „gebären" *Wb.* II, 137 als auch „Kind" *Wb.* II, 139 dient. Vgl. PILLET, in: *ASAE* 52, 1954, 87f.

d) Ra: [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe].

(4a) RVIa: Es liegt wohl eine absichtliche Wiederholung und kein Fehler vor. Das Schema wird in den Quellen RVIb und Ra als gespaltene Kolumne zu interpretieren sein.

b) HORNUNG, *Amduat II*, 47 (139) identifiziert diesen Namen als *jꜥnꜥ* „Pavian" wie er auch in der Sonnenlitanei auftritt. So bereits PIANKOFF, *Livre du jour*, 11, Anm. 3. Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei I*, 78 und 274 (69). Vgl. Beischrift Bb, Anm. 9c.

Beischrift Ld:

Piankoff teilt die Zeichen in vier statt drei Namen auf.[796] Zu jedem liefert er eine Umschrift, der ich mich generell anschließe. Dafür verzichtet er auf eine Übersetzung.

123) *Bꜣ-nk.w-n-Rꜥ.w* „Der kopulierende Ba des Re".[797] Dieser Gott stößt wie der König (125) mit einer Lanze auf Apophis ein, lehnt sich vom Namen her allerdings an seinen Nachfolger an. Es handelt sich beide Male um Bas, die den jeweiligen Göttern ermöglichen in der Oberwelt sexuell zu verkehren.[798] Auch er ist nur aus dem LdJ bekannt.[799]

---

[796] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 11.

[797] *LGG* II, 686c.

[798] Vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 126.

[799] Siehe auch Götter Nr. 554, 565, 572. Vgl. *LGG* II, 690c.

124) *Bꜣ-nk.w-n-Ḥr.w-wr-Ḥr.w-šr* „Der kopulierende Ba des großen Horus und des kleinen Horus“.[800] Dieser Gott beugt sich zu Apophis nieder und zerstückelt ihn mit einem Messer. Auch er ist nur im LdJ belegt. Entgegen der männlichen Ausführung in RVIa und RVIb wird er bei Ra als Frau dargestellt. Hierbei könnte es sich um ein Missverständnis sowohl der grafischen Vorlage als auch der eben vorgestellten Namensbezeichnung [illegible] (Lc, 1) handeln.

125) *ꜥrty-wr* „Der große zur Ziege Gehörige“.[801] Der Name steht beim König (125), der eine Lanze in die Apophisschlange stößt. Er ist außerhalb des LdJ unbekannt. Innerhalb des LdJ kommt ein ähnlich klingender Gott namens *ꜥrty* in der oberen Götterprozession vor (377). Dem Kontext des LdJ steht noch die *ꜥrtyt* „Ziegengestaltige“ im Amduat nahe.[802] Grundsätzlich wird ‚Ziege’ selten als Namensbestandteil bei Göttern verwendet.

	123	124	125
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]
Ra	---	---	---

Kommentar:

Dieses Kapitel gehört zu den dunkelsten des LdJ, sowohl was die Stimmung als auch das Verständnis betrifft. Es scheint offensichtlich, dass die Geschehnisse und die beteiligten Personen vorgestellt werden. Beide Aspekte verlieren sich allerdings in diffusen Passagen, die regelmäßig auf

800 *LGG* II, 686c.

801 *LGG* II, 178a.

802 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 27 (78).

schleierhaften Hieroglyphen und Wörtern fußen. Die Verteilung der Texte ist sicherlich so zu verstehen, dass alle Teile gemeinsam die Apophisvernichtung beschreiben, ohne dass die Passagen wirklich zerrissen werden sollten.

In Teil La beschränkt sich die Aussagekraft auf die Erwähnung einer Sandbank. Aus anderen Texten weiß man, dass es sich hierbei um eine künstlich von Apophis erzeugte Trockenlegung handelt, die durch das Aufsaugen des Unterweltflusses entstanden ist. Dadurch bringt Apophis die Sonnenbarke zum Stranden und die Fahrt zum Erliegen.[803] Was es allerdings heißen soll, dass die Sandbank geleitet (*sšm*) wird, bleibt unklar.

Ähnlich verschwommen bleibt das Bild in Teil Lb, dessen Anfang etwas unsicher ist. Die zweite Hälfte nennt den Namen der Sandbank, die sich laut Text über einen weiten Bereich erstreckt. Dies bestätigt auch die Ausdehnung des Konflikts auf drei Stunden.

Teil Lc scheint das Geschehnis zumindest ansatzweise zu erläutern, indem es vom „anleiten des Neulings“ spricht. Wozu der Neuling angeleitet wird, ist zum dritten Mal dargestellt, nämlich die Vernichtung des Apophis. Dazu stechen die flankierenden Gestalten mit Speeren auf ihn ein, während die mittlere Gottheit ihn mit dem Messer zerstückelt.

Da nach dem bisherigen Verständnis des Textes nur zwei Namen vorliegen, ist unklar, welche der drei Gestalten benannt werden. Außerdem ist fraglich, ob die zwei Namen wirklich ‚Kind‘ (V. 1) und ‚Pavian‘ (V. 2) heißen, besonders da keine der drei Personen eine entsprechende Ikonografie aufweist. Lediglich der durch die Sonnenscheibe auf dem Haupt gekennzeichnete König könnte darunter verstanden werden.[804] Die Bezeichnung als Kind entspräche dann wahrscheinlich dem „Neuling“, während die Bezeichnung als Pavian den König unter die Sonnenaffen einordnen würde.

Erweitert wird das Namensspektrum durch die Namen des dritten Abschnitts, womit zusammen mindestens fünf Namen überliefert sind. Anstatt die Sachlage zu klären, trägt dies eher zur Verwirrung bei, so dass die Identität der einzelnen Götter im Grunde ungeklärt bleibt.

Es mag verwirrend erscheinen, dass Apophis in den Unterweltsbüchern mehr als einmal angreift, obwohl er jedes Mal vernichtet wird. Im LdJ wird das Ereignis sogar dreimal hintereinander geschildert, ohne dass die einzelnen Szenen unterschiedliche Stadien eines gemeinsamen Ablaufs wie Vorbereitung, Angriff und Todesstoß darstellen. Jede Szene spiegelt für sich

---

[803] Siehe Kap. 9.2.1.2.

[804] Zum König als Kind siehe ASSMANN, *Sonnenpriester*, 38 (26).

die Vernichtung des Apophis. Erik Hornung klärt auf, dass dadurch ganz unabhängig vom Kampf die ständige Bedrohung der Barkenfahrt vor Augen geführt werden soll.[805] Dass die Darstellung im LdJ gerade dreimal erscheint, hängt dagegen mit den drei Stunden zusammen, die im LdJ jedem Themenabschnitt und somit auch dem Apophiskampf gewidmet werden.

[805] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 160 und Kap. 9.2.1.2.



6 Abschnitt III

6.1 DARSTELLUNGEN

SZENE 1: DIE BARKE

Dieser Bereich ist der kürzeste und zugleich der am seltensten belegte des LdJ. Er begegnet nur in den beiden Fassungen RVIa und RVIb.[806] Die Handlung beginnt mit einer Barke vom Typ II, die in RVIa als zusätzliches Detail dekorierte Ruderblätter aufweist, wie sie auch die mittlere Barke des vorherigen Abschnitts besaß.[807] Die Mannschaft ist wieder unterschiedlich stark vertreten. Dies betrifft nicht nur den Vergleich zwischen den Fassungen, sondern auch das Verhältnis zwischen Göttergestalten und -namen innerhalb der Versionen. Beide Male ist ein Gott weniger dargestellt als mit Namen benannt. So besteht die Mannschaft laut Namensliste in RVIa aus 10 und in RVIb aus 8 Mitgliedern, von denen aber einmal nur 9 und das andere Mal 7 dargestellt sind.

	126	127	128	129	130	131	132	133	134	135	136	137
RVIa			---							o.N.		
RVIb						---				o.N.	---	---

126) *S:ʿry.t* „Siarit". Nicht in RVIa dargestellt.

127) *Gb* „Geb".

128) *ꜣs.t* „Isis". Sie wird in keiner der Fassungen dargestellt, aber in RVIb erwähnt.

129) *Ḥr.w* „Horus". Die falkenköpfige Gestalt in RVIb könnte auch seinem Nachfolger gehören. Für beide Götter ist nur eine Figur vorhanden.

130) *Kꜣ-mꜣʿ.t* „Stier der Maat". Er teilt sich mit seinem Vorgänger Horus eine falkenköpfige Darstellung.

131) *Wpj.w-wꜣ.t* „Wegeöffner". Upuaut zählt nur in RVIa zur Besatzung der Barke.

---

[806] Siehe Tf. XI (RVIa), XX (RVIb) sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156-157 (RVIa), 189-190 (RVIb) und HeidICON KV9.10-KV9.11 (RVIa).

[807] Siehe Kap. 5.1.

132) *Nb.t-wjꜣ* „Herrin der Barke“. Entgegen ihres bisherigen Erscheinungsbildes trägt sie in RVIa ausnahmsweise keine Hörnerkrone. Diese Divergenz ist auch aus dem Amduat bekannt.[808]
133) *Ḥr.w-ḥkn.w* „Horus, welcher preist“.
134) *Ḥkꜣ-sms.w* „Der älteste Zauberer“.
135) RE.
136) *Ḥw* „Hu“. Obwohl er und sein Partner in den ramessidischen Fassungen stets falkenköpfig sind, erscheint Hu nun zumindest in RVIa anthropomorph. Nachdem bereits zwei Götter nur durch ihre Namen belegt sind, ist der Befund bei Hu umgekehrt. Von ihm wird in RVIb zwar die Gestalt ausgeführt, doch für den Namen war kein Platz mehr. Über ihn sind nämlich die Namen dreier Götter (132-134) gerückt, die eigentlich vor der Kajüte stehen.
137) *Sjꜣ* „Sia“. Dieser Gott ist in RVIb weder durch seine Gestalt noch durch seinen Namen vertreten. In RVIa ist er wie sein Vorgänger menschengestaltig.

SZENE 2: DAS BINSENGEFILDE

Die Barke steuert auf das Binsengefilde zu, dem vorläufigen Ziel ihrer Fahrt. Das äußerliche Format bildet eine überdimensionale, lang gestreckte 𓈋-Hügelgruppe (N 26), die in RVIb nur mit einer sehr dünnen Linie und zudem nur im vorderen Bereich ausgeführt ist. Der Innenausbau teilt sich sowohl horizontal als auch vertikal in jeweils zwei Bereiche. Der untere Raum wird von Pflanzen gefüllt, die auf beiden Seiten die Form eines Busches oder einer Ähre besitzen. Auf der linken Seite scheinen die Gewächse etwas fülliger zu sein, und in RVIa erkennt man, dass ihre Äste weiter unten am Stamm oder Halm treiben. Hieroglyphisch könnte es sich also links um (M 46) und rechts um (M 34) handeln, womit vielleicht die zwei Getreidesorten angedeutet werden sollen, von denen in den Beischriften schließlich gesprochen wird (Mb, 2; N, 3-8). Unabhängig davon veranschaulichen sie grundsätzlich die Fülle und Fruchtbarkeit des Binsengefildes.[809]

---

808 Vgl. *LGG* IV, 38c-39a sowie HORNUNG, *Amduat I*, Tf. III (223).

809 Vgl. Kap. 9.2.1.3. Zu den Baumformen vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 291.

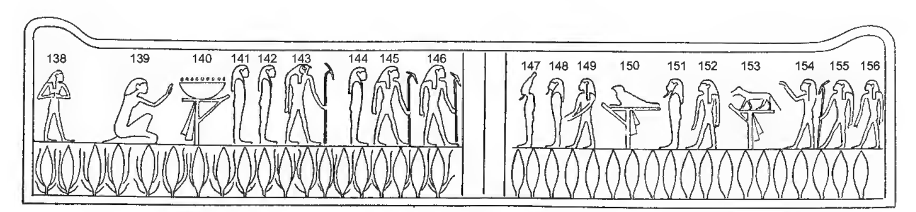


Abbildung 20: Das Binsengefilde (RVIa).

Über dem Pflanzenteppich stehen insgesamt 18 Götter (138-156), die sich auf beide Hälften gleichmäßig verteilen. Die rechte Gruppe wird zusätzlich vom König (156) begleitet, der durch die typische Sonnenscheibe mit doppeltem Uräus gekennzeichnet ist. Alle Gestalten sind zur Mitte hin ausgerichtet.

Beide Fassungen zeigen das Binsengefilde in etwa gleich großen Proportionen. RVIa ist allerdings so stark beschädigt, dass die Konturen der Götter, ihre Namen und auch die Beischriften stark beeinträchtigt sind. In RVIb ist das Bild zwar wesentlich besser erhalten, wurde aber offensichtlich nicht fertig gestellt. Denn die Kontur des Hügels ist nur am linken Rand vorhanden und die obere Linie ist nur soweit gezogen worden, dass sie Beischrift Mc unterstreicht. Rechts wird das Gefilde überhaupt nicht umrandet. Außerdem werden nur die Pflanzen im linken Drittel detaillierter ausgeführt. Dies entspricht auffallend der Höhe, auf der die Linie des Hügelkamms endet.

DIE NEUN GÖTTER AUF DER LINKEN SEITE (138-146):

	138	139	140	141	142	143	144	145	146
RVIa									
RVIb									

138) *ꜥ-fꜣjw* „Arm, welcher trägt“.[810] Dieser anthropomorphe Gott schlägt sich als Verehrungsgeste beide Arme auf die Brust.[811] In RVIb hält er zu seinem Nachfolger etwas Abstand.
Bereits Piankoff und in seiner Nachfolge Leitz verweisen auf die Parallele in der 2. Stunde des Amduat. Dort ist der Gott laufend dargestellt und trägt in seiner Hand ein Messer oder eine Palmrispe.[812]

139) *Ḥp-ꜥ* „Der den Arm zurückhält (?)“.[813] Der Gott ist anthropomorph und kniet vor seinem Nachfolger, einer Opferschale auf einer Standarte. Diese scheint er anzubeten, denn er streckt beide Arme huldigend in die Höhe.
Der Name wurde in Anlehnung an einen Gott in der 11. Stunde des Amduat gelesen.[814] Obwohl die Lesung eine unpräzise, wenn nicht sogar kryptografische Schreibung voraussetzen würde, bietet sich der Gott wegen seiner Position im Amduat an. Aus seinem Umfeld stammen viele Götter, auf die im Folgenden noch verwiesen wird. Piankoff und Leitz lesen *Ḥpy-mḥ* „Der zupackende(?) Hapi“.[815]

140) *Ḥd̠* „Schädigender“.[816] Entgegen der Lesung von Piankoff und Leitz wird der Gott nicht mit einer 𓅩-Schwalbe (G 36) sondern mit einem 𓅪-Sperling (G 37) geschrieben.[817] Deshalb kann er nicht als *Ḥd̠-wr* gelesen werden, der nur in den Götterprozessionen (431) erscheint. Der Name würde auch schwerlich zur vorliegenden Ikonografie passen, da es sich lediglich um eine Opferschale auf einer Standarte, also einen Fetisch, handelt. Aus anderen Texten ist das göttliche Wesen nicht bekannt, so dass nichts über sein Wesen oder die Bedeutung seines Namens ausgesagt werden kann.

141) *Dwꜣ-Ḥr.w* „Der Horus preist“.[818] Dieser Gott ist mumiengestaltig, erscheint daneben aber auch in der 11. Stunde des Amduat, wo er

---

810 *LGG* II, 2b-c.
811 Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 5-9.
812 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 53 (173) sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 12, Anm. 2.
813 *LGG* V, 124a.
814 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 177 (770) mit Bemerkungen bei 157 (659).
815 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 12 sowie *LGG* V, 121c-122a.
816 Nach *Wb*. III, 213, 17.
817 *LGG* V, 601a-b (Beleg 7).
818 *LGG* VII, 520a-b.

sich nackt präsentiert.[819] Dort folgt ihm zudem der gleiche Gott wie im LdJ.

142) *Mꜣʿ(.w)* „Gerechter“.[820] Auch er ist im LdJ eine Mumie, während er in der 11. Stunde des Amduat anthropomorph und nackt vorkommt.[821] Dort geht ihm ebenfalls *Dwꜣ-Ḥr.w* voran. Außerdem folgt ihm *Msḫtjw* (131), der im LdJ der übernächste Gott ist.

143) *Ssr.t* „...“. Piankoff liest den Gott *Ḥkꜣ..*, gleichwohl er diese Lesung als unsicher angibt.[822] Aufgrund seiner falkenköpfigen Gestalt und seiner Ausstattung mit dem *wꜣs*-Zepter liest Leitz ihn dagegen als *Skr* „Sokar“.[823] Dies ist auf Basis beider Schreibungen aber unwahrscheinlich. Vielleicht handelt es sich um eine Abwandlung von *s:srd*, womit er als „Der bepflanzt“ zu übersetzen wäre.[824] Möglich wäre auch die Lesung als *Srr*, der nochmals in der unteren Prozession (458) vorkommt oder als *{S}sr.t* „Das Schaf“, womit er ein Dekan wäre. Dekane kommen im LdJ aber nicht vor.[825]

144) *Msḫtjw* „Großer Bär“.[826] Wie seine Vorgänger *Dwꜣ-Ḥr.w* (141) und *Mꜣʿ.w* (142) ist er im LdJ mumifiziert und im Amduat nackt dargestellt.[827] Ansonsten ist er als Sternbild bekannt, als das er auch in Beischrift P belegt ist (Pb, 7).

145) *Wsjr-ḏ.t* „Osiris der Ewigkeit“.[828] Dieser Gott ist anthropomorph und wie sein Vorvorgänger mit einem *wꜣs*-Zepter ausgestattet. Obwohl Osiris sehr populär ist, existiert diese Form nur im LdJ. Vielleicht ist sie aber mit dem Gott *Wsjr-nb-ḏ.t* „Osiris, Herr der Ewigkeit“ gleichzusetzen, der seit dem MR belegt ist.[829]

---

819 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 177 (767).

820 *LGG* III, 214a: „Der Richtige(?)“.

821 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 177 (768).

822 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 13 sowie CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 660.

823 *LGG* VI, 664b-666a (Beleg 21).

824 Vgl. *Wb*. IV, 278, 9.

825 Vgl. *LGG* VI, 413a sowie LEITZ, *Sternuhren*, 91f.

826 *LGG* III, 441b-c (Beleg 10).

827 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 177 (769).

828 *LGG* II, 568c-569a.

829 Vgl. *LGG* III, 791c-792c (*Nb-ḏ.t*).

146) *Wsjr-nbw* „Osiris des Goldes“.[830] Die Ikonografie dieses Gottes entspricht der seines Vorgängers. Auch mit diesem Epitheton ist Osiris ansonsten unbekannt. Piankoff verweist allerdings auf die etwas erweiterte Form des *Wsjr-nbw-ḥḥw* „Osiris, Gold der Millionen“, den er von einem Schrein des Tut-anch-Amun kennt.[831] Dabei handelt es sich um einen Auszug aus Tb 141/142.[832]

DIE ZEHN GÖTTER AUF DER RECHTEN SEITE (147-156):

	147	148	149	150	151	152	153	154	155	156
RVIa										o.N.
RVIb										o.N.

147) *Sḫm-ḥr* „Trotzig blickend“.[833] Der Gott ist mumiengestaltig und trägt die Weiße Krone. Anthropomorph und mit Krokodilskopf preist er den Sonnengott in der 1. Stunde des Amduat.[834] Dieser trägt den Namen selbst innerhalb der Sonnenlitanei.[835]

148) *Ḥr.y-jb-jr.t=f* „Der inmitten seines Auges ist“.[836] Dieser Gott ist wie sein Vorgänger mumifiziert, trägt aber keine Krone. Der Name wird seit den Sargtexten für verschiedene Götter verwendet und begegnet

---

830 *LGG* II, 549a.

831 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 13, Anm. 6 sowie DERS., *Shrines*, 108. Außerdem *LGG* IV, 180b.

832 Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 43, Kol. 76.

833 *LGG* VI, 538b-539a: „Der mit mächtigem Gesicht“ (Beleg 4). Übersetzung nach *Wb.* IV, 246, 18. Nach HANNIG, *Handwörterbuch*, 745, Sp. 1: „Hochmütig“.

834 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 13 (24).

835 Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei I*, 11 und 271 sowie DERS., *Sonnenlitanei II*, 43 (6) und 62 (6).

836 *LGG* V, 320a.

in der Variante *Ḥr.j-jb-rmn.wj=fj* „Der inmitten seiner beiden Schultern ist“ auch im Stundenritual.[837]

149) *Wp(jw)* „Trenner/Öffner“.[838] Der anthropomorphe Gott präsentiert zwei runde Gegenstände auf seinen Händen.[839] In der 6. Stunde des Amduat trägt ein Schlangenstab, zu dem Hornung „(Thot?)“ vermerkt, den gleichen Namen.[840] Anthropomorph begegnet er dagegen in der 10. Stunde des Pfortenbuchs, wo er eine sechsköpfige Schlange hält.[841]

150) *Ḥnw* „Henu“.[842] Hierbei handelt es sich um ein Falkenidol auf einer Standarte. Der Name ist erstmals in den Pyramidentexten belegt[843] und bezeichnet in der 3. Stunde des Amduat ein gleichartiges Wesen wie im LdJ.[844] Vielleicht handelt es sich um eine Erscheinungsform des Sokar, dessen Barke diesen Namen trägt.

151) *Sšm-n-ḥw(.t)* „Führer des Regens“.[845] Dieser Gott ist mumiengestaltig und wurde von Piankoff *Sšm-nḥḥ* und von Leitz sogar *Sšm-nḥḥ-grḥ* „Führer der Ewigkeit und der Nacht“ gelesen, von beiden aber als fraglich dahingestellt.[846] Den Zweifeln ist wegen der Schreibungen zuzustimmen. Deshalb wird hier eine alternative Lesung vorgeschlagen, die gut zum Binsengefilde passt, ansonsten jedoch unbekannt ist.

152) *Ḥr.y-s.t-nṯr* „Der auf dem Gottesthron ist“.[847] Obwohl der Name hohe Erwartungen weckt, ist der Gott unscheinbar. Seine Gestalt ist schlicht anthropomorph und er besitzt keinerlei Attribute. Obwohl der Name unspezifisch ist und zahlreichen großen Göttern als Epitheton dienen könnte, ist der Name nur hier belegt.

---

837 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, II, 9, 1-6.
838 *LGG* II, 340b-341a (Beleg 7).
839 Vgl. Göttin Nr. 326
840 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 122f. (484).
841 Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 229f.
842 *LGG* V, 159c-160b (Beleg 7).
843 *Pyr.* § 620b.
844 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 67 (217).
845 Vgl. *Wb.* III, 49, 1-2.
846 Vgl. *LGG* VI, 624c-625a sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 13.
847 *LGG* V, 377c.

153) *Sḫ.t-ḏw* „Der den Bösen fängt“.[848] Piankoff liest den Namen dieses Schakals, der auf einer Standarte steht, noch *Sḫm.t* (?).[849] Dies korrigiert bereits Leitz, der zur neuen Lesung aber auch keine Parallele anführen kann. Vielleicht handelt es sich um eine Verschreibung von zu , so dass eigentlich nur *Sḫ.t* „Feld“ zu lesen ist.[850] Dieser Name ist zwar für eine Göttin und nicht für einen Schakal bekannt, würde aber gut an diese Stelle passen. Denkbar wäre auch eine Verschreibung von (T 27) zu , womit er der „Vogelsteller“ wäre.[851]

154) *Nr-tꜣ* „Hüter der Erde“.[852] Eine männliche Gottheit mit erhobenen Armen. In gleicher Haltung kommt er auch in der 3. und 11. Stunde des Amduat vor.[853] Letzterer steht in der Nachbarschaft mehrerer Götter, die in der linken Gruppe des Binsengefildes vorkommen.[854] Frappierend ist auch, dass ihm beide Male im Amduat eine Form des Chnum vorausgeht, der ihm im LdJ nachfolgt.

155) *Ḫnm.w* „Chnum“. Der Gott erscheint typisch widdergestaltig und trägt zudem ein *wꜣs*-Zepter in der Hand. In der 3. und 11. Stunde des Amduat steht er neben seinem hiesigen Vorgänger, ist aber auch in den Prozessionen des LdJ belegt (361).[855]

156) KÖNIG. Die letzte Person, die gegenüber der linken Gruppe überzählig ist, bleibt anonym. Sie wird aber durch eine Sonnenscheibe mit doppeltem Uräus eindeutig als der verstorbene König identifiziert. Der Königsname in Kartuschen steht in beiden Fassungen allerdings nur am anderen Ende des Gefildes.

Vergleicht man die gesamte Gruppe mit den anderen Prozessionen, so fällt auf, dass hier relativ viele Götter mit *wꜣs*-Zepter ausgestattet sind. Dies weist auf die Präsenz hoher Götter hin, die sich als Osiris (145, 146),

---

848 *LGG* VI, 589c.

849 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 13.

850 Vgl. *LGG* VI, 495c-496c sowie GUGLIELMI, in: *WdO* 7, 1973-1974, 206-227 und DIES., in: *ZÄS* 103, 1976, 101-112.

851 *Wb*. IV, 263, 3-4. Vgl. auch *Wb*. IV, 262, 12-15.

852 *LGG* IV, 258b.

853 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 71 (253) und 177 (761).

854 Vgl. Gott Nr. 141, 142, 144.

855 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 71 (253) und 177 (761).

Chnum (155) und vielleicht Sokar (143) auch ausweisen. Außerdem bestehen drei Wesen aus einem Gegenstand oder Symbol auf einer Standarte (144, 150, 153), was ebenfalls für das LdJ ungewöhnlich ist.[856] Eigentlich würde man erwarten, Götter anzutreffen, die thematisch zum Binsengefilde passen, indem sie mit Fruchtbarkeit o. ä. assoziiert werden können. Dies trifft aber nur auf den „Pflanzer“ (143), den „Führer des Regens“ (151), den „Hüter der Erde“ (154) und eventuell das „Feld“ (153) zu. Keine dieser Lesungen ist jedoch sicher. „Der Hüter der Erde“ (154) zählt außerdem zu einer Gruppe (141, 142, 144, 154),[857] die alle aus der 11. Stunde des Amduat bekannt sind, wo sie allesamt nackt und teilweise ohne Arme erscheinen. Ihre Beischrift lautet dort: „Kommt heraus zu mir, Verborgene! Leuchtet für mich, Geheime-an-Arm! Eure Bas mögen leben, indem sie sich niederlassen auf euren Schatten! Ihr seid es, die das Verborgene öffnen und das Bild an seinen heiligen Ort setzen. Eure Luft ist in meinem Mund, damit eure Nasen davon atmen. Euch sind die Opfer, die auf meiner Barke sind, damit eure Bas davon leben! Wasser gehört euch vom Hochstand des Nun, der die Unterwelt bei sich mit Wasser versorgt. ...“[858] Obwohl die Namen der Götter nicht auf das Thema Versorgung hinweisen, ist dem Text zu entnehmen, dass sie diejenigen sind, für die gesorgt wird. Dies ist auch das Thema des Binsengefildes, weshalb sie wohl an dieser Stelle des LdJ eingeführt wurden. Die restlichen Götter besitzen abschreckende Namen (139, 140, 147, 153). Dies trifft noch stärker auf die späteren Götterprozessionen zu.[859]

[856] Siehe Kap. 8.2.
[857] Vielleicht auch noch Gott Nr. 139 und 149.
[858] HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 754-759.
[859] Siehe Kap. 8.2.

6.2 STUNDENTEXTE

6.2.1 STUNDENTEXT VII

Die 7. Tagstunde erscheint in drei Quellen. In RVIa eröffnet sie das 3. Register im Pfeilersaal und füllt dort fast neun Kolumnen.[860] In diesem Abschnitt sind die Stundentexte in RVIa wieder besser erhalten und mit dem entsprechenden Bereich aus RVIb vergleichbar. Dort stehen sechs Kolumnen hinter dem Prolog der 6. Stunde (VI, 1-2), was der Position unterhalb der zweiten Apophisvernichtung entspricht.[861] Dritter Textzeuge ist erneut Ra, wo die 7. Stunde der letzte heute noch erhaltene Stundentext ist. Durch die Fassung RVIa konnte Piankoff bereits die ursprüngliche Anordnung rekonstruieren.[862]

Text VII (nach RVIa):

nꜥ(j)-ḥm-n-nṯr-pn ḥr-ṯs-pn (1)
<r>-wnw.t s:ꜣw.t-jb rn=s (2)
{r}-wnw.t-pw-7.n(w).t n.t-hrw{.t} (3)
Rꜥ.w nṯr.w jm.yw-wjꜣ-ꜥꜣ (4)
jb=sn-ꜣw(j) m-ẖt-s:qdw.t (5)
ꜥḥꜥ=s n-Ḥr.w (6)

Die Majestät dieses Gottes fährt auf dieser Sandbank
<zur> Stunde, deren Name *Die das Herz weit macht* ist.
Dies ist die 7. Stunde des Tages.
Re und die Götter, die in der großen Barke sind,
ihre Herzen sind weit nach der Fahrt.
Sie erhebt sich für *Horus*.

Anmerkungen:

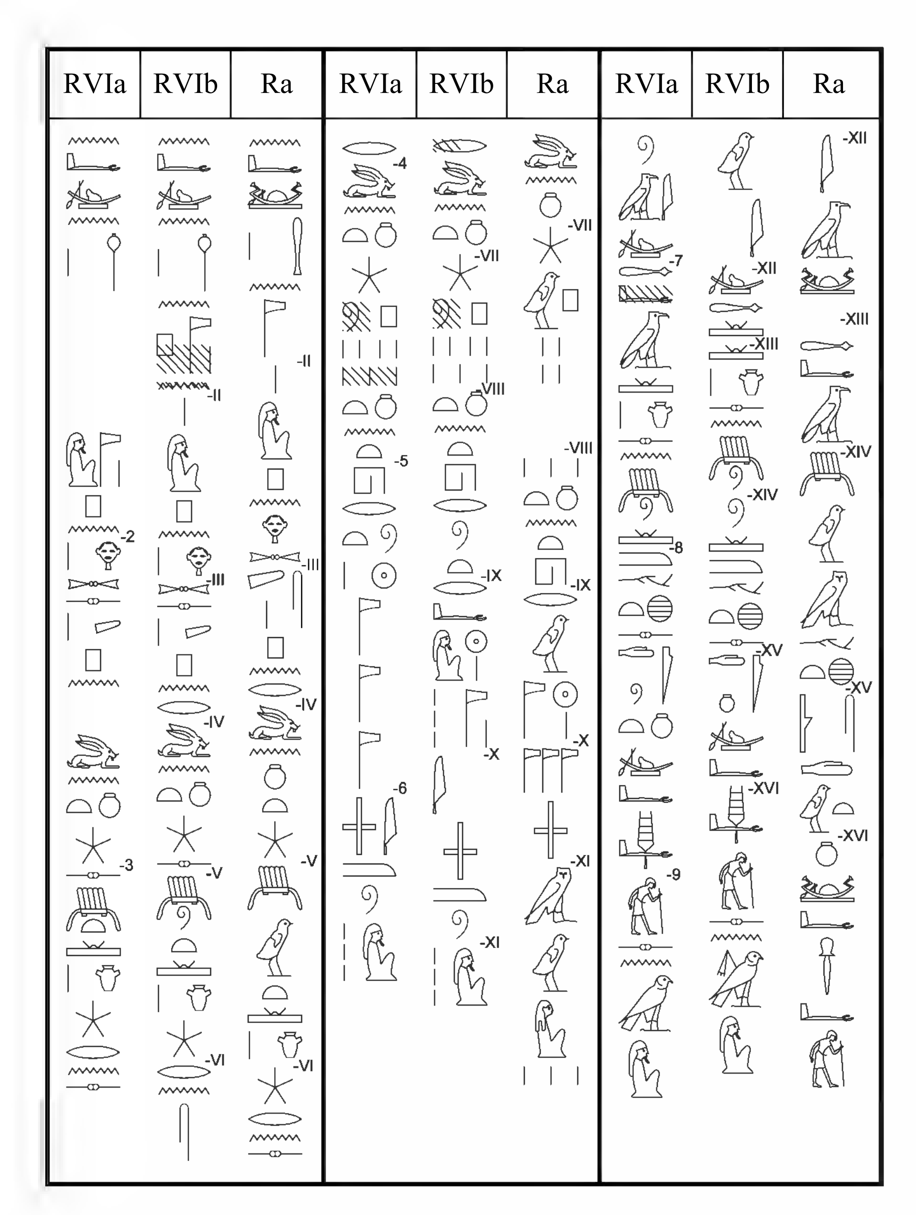
(1a) RVIa: Umstellung des 𓈖 vor das 𓌉.
b) RVIa/b: 𓌉 für 𓍛.

---

[860] Siehe Tf. XI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156 und HeidICON KV9.10.

[861] Siehe Tf. XIX. Textabschrift und Übersetzung in PIANKOFF, *Livre du jour*, 17 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 401 mit Tf. 189.

[862] Siehe HeidICON 132.14. Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 154 und 156 sowie GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 1, 3 und 2, 5.



c) RVIb: *n^{c}(j) (j)n-ḥm-n-nṯr-pn{pn} ḥr-ṯs-pn* Dittografie. Zum Anschluss mit *jn* siehe IV, Anm. 1a und VI, Anm. 1c. Entsprechend der Schreibung in RVIb übersetzt PIANKOFF, *Livre du jour*, 17: „Le voyage de la Majesté".

d) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 154 und 156 übersieht unterhalb des *ḥm*. Darin folgt ihm GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 1, 4.

(2a) Emendiere nach RVIb und Ra. Das *r* ist in Vers 3 gerutscht. Vgl. Anm. 3a.
b) GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 1, 9 setzt unter das *r* noch einen Ideogrammstrich, den er mit einem *sic* versieht. Dieser wurde hier in Vers 1 dem *nṯr* zugeschlagen, bei dem er auch Sinn macht.
c) *LGG* VI, 142a-b (*Sꜣwt-ib*).
d) PIANKOFF, *Livre du jour*, 17: „Celle qui donne la joie.“
(3a) RVIa/b: *{r}-wnw.t* Das *r* ist in beiden Fassungen aus Vers 2 verrutscht. In Ra ist der Text dagegen korrekt. Vgl. Anm. 2a. GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 1, 8 liest das *r* nicht.
b) Ra: PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 156, ordnet den Stern von *wnw.t* unnötigerweise bei *hrw* ein, das er mit einem *sic* vermerkt. Außerdem liest er acht Striche bei der Stundenzählung, die durch ein Spatium ausgedehnt wird. Sein äußerster Strich der unteren Reihe ist aber nur ein Fleck. Piankoff folgt auch GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 1, 9.
c) RVIa/b: *n.t-hrw{.t}* Erneut ein Fehler, den beide ramessidischen Quellen aufweisen. Vgl. Anm. 3a. RVIb führt das Sonnen-Determinativ allerdings zum Namen ‚Re’ aus. Siehe auch Anm. 4a und PIANKOFF, *Livre du jour*, 17, Anm. B. Vgl. Anm. VIII, 3a.
(4a) *Rꜥ.w nṯr.w*. ‚Re’ hat sich wahrscheinlich aus dem Sonnen-Determinativ von *hrw* verselbstständigt. Ursprünglich bezieht sich der Satz wohl nur auf die ‚Götter’.
b) Ra determiniert *jm.yw* mit einer -Frau (B 1) statt mit einem -Mann (A 40).
c) Ra: GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 2, 3 unterschlägt die Gruppe .
d) RVIb: *wj<ꜣ>-ꜥꜣ*.
e) Ra: *<w>jꜣ-ꜥꜣ*. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 156 ordnet die Gruppen anders und setzt das , das hier dem *ꜥꜣ* zugeschlagen wurde, als Fehlschreibung für ein in *wjꜣ* ein. So auch GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 2, 3. RVIa belegt aber, dass das Aleph zu *ꜥꜣ* gehören kann.
f) *LGG* IV, 460a *(Nṯr.w-im.yw-wiꜣ-ꜥꜣ)*.
(5a) RVIb: Dittografie bei und .
b) RVIb: *m-ḫt-s:qdw(.t)*.
c) Ra: *ø-ꜥw(j)*.

d) Ra: GRAEFE, *Stundenritual*, VII, 2, 3 und 8 ordnet die Gruppe [Hieroglyphe] zwischen *wjꜣ-ꜥꜣ* und *ꜣw(j) m-ẖt* ein anstatt bei *sqd.wt*.
(6a) Ra: *ꜥḥꜥ-ø*.
b) Ra: [Hieroglyphe] (U 23A) für [Hieroglyphe] (P 6).

Kommentar:
Der 7. Stundentext ist zwar im Vergleich zum letzten eher kurz,[863] dafür aber inhaltlich so konsequent wie keine andere Stundenbeschreibung. Als einziges Thema steht allein die Freude im Mittelpunkt. So betont schon der Stundenname „Die das Herz weit macht" (V. 2) oder „Die Freude bringt" den zentralen Gedanken. Dieser setzt sich in der beschriebenen Handlung fort, die sich auf die Zustandsbeschreibung oder den Gemütszustand der Barkenmannschaft beschränkt, die mit besagter Freude erfüllt ist (V. 4-5). Die Ursache ist offensichtlich, dass die Apophisgefahr abgewendet ist, womit alle Beteiligten einen großen Sieg errungen haben. Ab dieser Stunde ist folglich nicht mehr die Bekämpfung des Apophis das zentrale Thema der Stundentexte, sondern die Freude über den Triumph.
Dies wird durch den Gott, für den die 7. Stunde aufsteht, nochmals unterstrichen. Horus (V. 6) kann zwar als Verkörperung des Königs oder allgemein als Himmelsgott mit der Sonnenfahrt und der Apophisvernichtung in Verbindung gebracht werden, verzichtet aber anscheinend im LdJ auf jede dieser Funktionen. Horus tritt zwar außerhalb der Barke auch in den Götterprozessionen auf, präsentiert sich dort aber vornehmlich als Mitglied der Osirisfamilie. Unter Berücksichtigung des Themenschwerpunkts ist also eher an seine Verbindung zur Freude zu denken, heißt er doch manchmal „Herr der Freude" (*nb ꜣw.t-jb*).[864]

---

[863] Piankoff ordnete der 7. Tagstunde noch den Prolog der 6. Stunde zu, da er sich an der Fassung RVIb orientierte, wo der Prolog vor der 7. Stunde erscheint. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 16f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 401.

[864] Vgl. *LGG* III, 560a, demzufolge er nach Chons am häufigsten dieses Epitheton erhält.

6.2.2 STUNDENTEXT VIII

Der 8. Stundentext ist der letzte, der dreifach bezeugt ist. In RVIa umfasst er neun Kolumnen unterhalb der letzten Barke, die vor dem Binsengefilde fährt.[865] Die erste und letzte Kolumne teilt sich der Text allerdings mit den davor und dahinter stehenden Königsnamen. RVIb zeigt ihn hingegen unter der dritten Apophisvernichtung, wo er fünf Kolumnen füllt, deren erste ebenso mit dem Königsnamen zusammenfällt.[866] Beide Fassungen sind gut erhalten und lesbar, nicht jedoch bei Ra. Dort steht der Text äußerst rechts zwischen dem letzten Gott (304) und der Rückwand des Raums. Der Bereich ist heute fast völlig zerstört, weshalb die Synopse auf älteres Bild- und Textmaterial zurückgreifen muss. Piankoff fand den Text noch intakt vor und konnte ihn aufgrund der ramessidischen Parallelen ordnen.[867]

Auf die Positionierung der beiden ramessidischen Texte soll detaillierter eingegangen werden. Die Königsnamen grenzen sich in RVIa normalerweise deutlicher von den Stundentexten ab und füllen eigene Kolumnen. Das ist bei den Text VIII umgebenden Königsnamen nicht der Fall, obwohl der Textblock genügend Platz bietet und an seinem Ende ohnehin zwei leere Kolumnen ausstehen. Sieht man als Erklärung von schlampiger Arbeit ab, wäre alternativ an eine beabsichtigte Arrangierung der Texte zu denken, um sie bestimmten Szenen im darüber liegenden Handlungsregister zuzuweisen. Durch die komprimierte Schreibung steht nämlich der zweite Königsname, der sich Stundentext VIII anschließt, auf gleicher Höhe mit den Königskartuschen im 2. Register. Hätte man die Texte deutlicher und somit Platz raubender abgegrenzt, wären die Königsnamen des 3. Registers unter das Binsengefilde geschoben worden. Unter dem gleichen Gesichtspunkt ist auch die Anordnung des Texts in RVIb interessant. Obwohl die zwei gelben Kolumnen mit Königsnamen, die den Stundentext einrahmen, so viel Platz bieten, dass drei Kolumnen unbeschriftet blieben, wurde der Text nicht mittig sondern am rechten Rand ausgerichtet. Dadurch steht er fast vollständig unterhalb der letzten Apophisvernichtung, auf die er wahrscheinlich Bezug nehmen soll.

---

865 Siehe Tf. XI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156 und HeidICON KV9.10.

866 Siehe Tf. XIX. Textabschrift und Übersetzung in PIANKOFF, *Livre du jour*, 17f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 401 mit Tf. 189.

867 Siehe HeidICON 132.14. Textabschrift und rekonstruierte Reihenfolge bei PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 155f. Auch Assmann fand den Text anscheinend noch intakt vor, hielt jedoch nur den Rand des Texts in Aufnahmen fest, so dass nur vier Kolumnen sichtbar sind. Siehe Tf. XXVII.

RVIa	RVIb	Ra	RVIa	RVIb	Ra	RVIa	RVIb	Ra
-2 -3	-II -III -IV -V	-II -III -IV -V	-4 -5 -6 -7	-VI -VII -VIII -IX -X	-VI -VII -VIII -IX -X	-8 -9	-XI -XII -XIII -XIV -XV	-XI -XII -XIII -XIV -XV

Text VIII (nach RVIa):

ḥꜣ (j)n-ḥm-n-nṯr-pn ḥr-ṯs-pn (1)
r-wnw.t ḥꜥ(w).t rn=s (2)
wnw.t-pw-8.n(w).t n.t-hrw (3)
ḥꜥ(w).t-nṯr.w jm.yw=sn (4)
ḫft-s:ẖr.t-ꜥꜣpp s:mꜣꜥ-ḫrw-ḥm-n-nṯr-pn (5)
ꜥḥꜥ=s n-Ḫnsw

Anlegen seitens der Majestät dieses Gottes auf dieser Sandbank
zur Stunde, deren Name *Die Jubelnde* ist.
Dies ist die 8. Stunde des Tages.
Jubel der Götter, die in ihnen sind,
da Apophis getötet und die Majestät dieses Gottes gerechtfertigt wurde.
Sie erhebt sich für *Chons*.

Anmerkungen:

(1a) *ḥꜣ Wb.* III, 12, 12, dort noch als „Verbum von der Schifffahrt". Vgl. HANNIG, *Handwörterbuch*, 502, Sp. 2 – 503, Sp. 1, der „anlegen" und „auf Grund gehen" vorschlägt. Piankoff, *Livre du jour*, 18 (A), liest hier *šꜣ* nach *Wb.* IV, 401, 8, in dem er lediglich ein unverstandenes *ḥꜣ* sehen möchte. Deshalb übersetzt er: „Traversée de la Majesté". Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 17. Dagegen bereits Assmann. Vgl. *LL*, 297, Anm. 61.

b) RVIa/b: [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe].

c) RVIa/RVIb/Ra: *šꜣ (j)n-ḥm* Aufgrund der oft vollzogenen Umstellung des *n* vielleicht nur ein Stellungsfehler, da die Konstruktion in der Regel anders erfolgt. Vgl. IV, Anm. 1a; VI, Anm. 1d und VII, Anm. 1c. Da aber alle drei Textzeugen diese Konstruktion wiedergeben, folge ich ihr hier.

(2) *LGG* V, 42c-43a (*Ḥꜥt*).

(3a) RVIb: *hrw{.t}*. Wohl eine Verschreibung des ⌓ für ⊙. Vgl. VII, Anm. 3c und 4a.

b) Ra: *hr<w>*.

(4a) RVIb: *Rꜥ.w m-ḥꜥꜥ.t nṯr.w-jmyw=s ø* „Re ist im Jubel und die Götter in ihr ...". ‚Re' ist eine Verlesung des Determinativs von *hrw*, das der Schreiber zusätzlich durch einen Anschluss mit *m* angepasst hat. Bei dieser Konstruktion fehlt allerdings ein Prädikat für *nṯr.w*. Vgl. VII, Anm. 4a sowie *LL*, 297, Anm. 62.

b) Ra: *ḥꜥꜥ.t-nṯr.w jm=s* „In ihr ist der Jubel der Götter." Vgl. III, 4.

c) RVIa: Nur hier wird *jm.yw=sn* im Gegensatz zu *jm=s* geschrieben. In den vorangegangenen Stunden wird die Form *jm.yw* auf die Sonnenbarke angewendet, die dann auch genannt wird. Vgl. V, 5; VI, x+4; VII, 4. Da hier ein Plural angeschlossen ist, kann die Barke, sieht man von einem Fehler ab, nicht gemeint sein. Möglich wäre ein Bezug auf die Stunden insgesamt.
(5a) RVIb: *ẖft-s:ẖr.t s:mꜣꜥ-ẖr.t ḥm-n-nṯr-pn* „wegen des Tötens des Apophis und der Rechtfertigung der Majestät dieses Gottes." Die Infinitive könnten entweder auf die Gewohnheit der Infinitiv-Konstruktionen in der Handlungsbeschreibung zurückgehen oder auf die *t*-Endung von *ḥꜥ.wt*. Ra schreibt ebenso *ẖft-s:ẖr.t*. Hier gilt [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe].
b) RVIb: *ꜥꜣ{ꜥ}pp.*
c) RVIa: GRAEFE, *Stundenritual*, VIII, 2, 6 liest [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe].
d) RVIa/b: [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe].
e) PIANKOFF, *Livre du jour*, 17: „les dieux qui sont en elle, sont en joie lorsque Apopis e été renversé et que la Majesté de ce dieu a été justifiée". Piankoff lässt ‚Re' unberücksichtigt, obwohl er sich nach RVIb richtet. Vgl. Anm. 4a. Assmann liest ‚Re' mit und übersetzt: „Re ist im Frohlocken, die Götter <- - -> da Apopis gefällt wird und die Majestät dieses Gottes gerechtfertigt wird." *LL*, 297.

Kommentar:
Die 8. Stundenbeschreibung fällt ähnlich kurz wie Text VII aus und konzentriert sich ebenfalls auf ein einziges Thema. Im Focus steht diesmal allein der Jubel, der sowohl im Stundennamen „Die Jubelnde" (V. 2) als auch in der Handlung konkretisiert wird. Auch er findet Ausdruck in der Freude über den Triumph gegenüber Apophis (V. 4+5) und verweist als einziger Text auf die Funktion dieses Erfolgs als Rechtfertigung (V. 5). In gewisser Hinsicht kann man eine Steigerung wahrnehmen, die von der Freude der 7. Stunde zum Jubel der 8. Stunde führt.
Mit der Bekämpfung des Apophis kann auch der zugewiesene Gott Chons assoziiert werden (V. 6). Aus Spruch 273/274 der Pyramidentexte, dem Kannibalenspruch, ist er als brutaler Gott bekannt, von dem es heißt: „Chonsu, der die Herren absichelt, ist's, der sie NN abkehlt und ihre Eingeweide ausnimmt."[868] Doch diese gewalttätige Rolle ist sicher nur *ein* relevanter Aspekt und in dieser Stunde nicht maßgeblich, da Apophis be-

---

[868] *Pyr.* § 402a+b. Zum Kannibalenhymnus zuletzt GOEBS, in: *GM* 194, 2003, 29-50; EYRE, *Cannibal Hymn* mit VERHOEVEN, in: *JEA* 90, 2004, Reviews Supplement, 17-20 sowie MEYER-DIETRICH, in: GRAPPE (Hg.), *Mahl Gottes*, 18-28.

reits bekämpft wurde und Chons als Beschützer des Sonnengotts der 4. bis 6. Stunde hätte zugewiesen werden müssen. Der Hymnus zur 8. Tagstunde sagt hingegen eher verallgemeinert „Du gehst dahin auf jenem deinem Wege, auf dem Chons führt und den die Götter, die die Kajüte umgeben, dir bereiten.“[869] Damit entspricht die Aussage der Hymne etwa der des Abschlussverses im beschreibenden Teil. Seine Einordnung in den Bereich der Freude ist evident, da das Epitheton „Herr der Freude“ (*nb ꜣw.t-jb*) fortwährend Chons zugewiesen wird.[870]

6.2.3 Stundentext IX

Die Beschreibung der 9. Tagstunde wird nur durch die beiden Quellen aus KV 9 belegt, da Ra lediglich die Texte bis zur 8. Stunde in sein Dekorationsprogramm aufgenommen hat.[871] Im Gegensatz zu den letzten Texten ist der 9. Stundentext wesentlich länger und geht über die bisherige Struktur und den bisherigen Schlusssatz hinaus.

In RVIa schließt die Passage unmittelbar an den vorangegangenen Stundentext an und steht unter der vorderen Hälfte des Binsengefildes.[872] Dort füllt die Sequenz 17 Kolumnen, wobei die erste bereits beim Königsnamen davor einsetzt. In RVIb folgt die 9. Tagstunde ebenfalls der vorangegangenen 8. Stunde, steht aber nicht unterhalb des Binsengefildes, sondern noch unter der davor fahrenden Barke.[873] Dort fehlen allerdings die ersten beiden Verse, obwohl sich der Text in RVIb den Raum nicht mit dem Königsnamen teilen muss und rechts des Texts ohnehin eine Kolumne frei geblieben ist.[874]

---

[869] *ÄHG* Nr. 8, 10-11 (Hymnus).

[870] Vgl. *LGG* III, 560a.

[871] Interessanterweise wechselt in pTebtunis an der gleichen Stelle die Kolumne. Dies könnte darauf hindeuten, dass die Vorlage für Ra ähnlich strukturiert und nur das erste Blatt verfügbar war. Vgl. Osing, *Tebtunis*, Tf. 17A.

[872] Siehe Tf. XII sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 156 und HeidICON KV9.10. Beachte auch die vermerkten Abweichungen im Vergleich zu RVIb in ders., *Livre du jour*, 18f.

[873] Siehe Tf. XX. Textabschrift und Übersetzung in Piankoff, *Livre du jour*, 18f. sowie ders., *Ramesses VI.*, 402 mit Tf. 189-190.

[874] Vielleicht hat man sich verschätzt. Ich gehe davon aus, dass der Text von rechts angebracht wurde. Vgl. Kap. 9.1.1.3.

RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb
-2 -3 -4 -5	-II -III -IV	-6 -7 -8	-V -VI	-9 -10 -11	-VII -VIII -IX -X -XI	-12 -13 -14	-XII -XIII -XIV -XV	-15 -16 -17	-XVI -XVII -XVIII -XIX

<u>Text IX (nach RVIa)</u>:

nꜥ(j)-ḥm-n-nṯr-pn ḥr-ṯs-pn (1)
r-wnw.t nb.t-ꜥnẖ rn=s (2)
wnw.t-pw-9.nw.t n.t-ḏꜣ(j).t r-sẖ.t-jꜣrw (3)
ẖr-jr(j).t-ḥp.wt jn-nṯr.w jm.yw-wjꜣ (4)
ꜥḥꜥ=s n-ꜣst (5)
prr-nṯr.w-nb.w jy(j).w m-ḥꜥꜥ(.wt) (6)
m-ꜥꜣ=f {w} nb-<nṯr>.w (7)
p.t m-nfr tꜣ m-ḥtp.w (8)
šsp.n-wjꜣ nfr.t
jm.yw-kꜣr jb=sn-ꜣw(j) (9)
ḏ(j)=sn ꜥnẖ(.w)-nb-tm (10)
r-sꜣ-sn.t-ṯs.w-jpn-ḏw sẖr-ẖft.jw n.w-Rꜥ.w (11)

Die Majestät dieses Gottes fährt auf dieser Sandbank
zur Stunde, deren Name *Die Herrin des Lebens* ist.
Dies ist die 9. Stunde, in der zum Binsengefilde übergesetzt wird,
während die Götter, die in der Barke sind, fahren.
Sie erhebt sich für *Isis*.
Alle Götter kommen heraus, gekommen in Jubel
über seine Größe, des Herrn der <Gött>er.
Der Himmel ist in Schönheit, die Erde ist in Frieden.
Die Barke hat das Zugseil ergriffen.
Die die Kajüte umgeben, ihre Herzen sind weit.
Sie bewirken, dass der Allherr lebt,
nachdem diese bösen Sandbänke überstanden und die Feinde des Re niedergestreckt sind.

<u>Anmerkungen</u>:

(1) RVIa: für .
(2a) Bis hierhin nur RVIa.
b) *LGG* IV, 28a-29c (*Nbt-ꜥnẖ*).
(3a) RVIb: für ?
b) RVIb: *wnw.t-<pw>-9.nw<.t>.*
c) Zu *ḏꜣj* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 71 sowie HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001, 174-185.
d) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 18 ordnet das vor Isis (V. 5) ein. Vgl. Anm. 5.

(4a) *jr(j)-ḥpw.t Wb.* III, 68, 5.
b) RVIb: *jn-nṯr.w jm.yw-<wjꜣ>* „seitens der Götter, die in der Barke sind.“
c) In Edfu: *r-jr(j).t-ꜥnḫ n-nṯr.w jm.yw-wjꜣ* „um das Leben zu schaffen der Götter, die in der Barke sind.“ Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, IX, 2, 7 und IX, 3, 5.
(5) RVIb: *ꜥḥꜥ=s n{ꜥ}-ꜣs.t* PIANKOFF, *Livre du jour*, 18 ordnet vor Isis das ein und liest stattdessen *ꜥḥꜥ=s {w}<n>-ꜣs.t*. So auch GRAEFE, *Stundenritual*, IX, 3, 2. Dagegen setze ich hier die Gruppe an, die PIANKOFF in den 6. Vers bei *ḥꜥꜥ.t* einsetzt. Vgl. Anm. 6b.
(6a) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 18 setzt an das erste noch eine Schleife, die ich nicht sehe.
b) RVIb: *m-ḥ{ḥ}ꜥꜥ(w.t).* Dittografie. PIANKOFF, *Livre du jour*, 18f. ordnet die Gruppe hier ein und liest *ḥnꜥ-ḥꜥꜥ.t* „les dieux ... en grande jubilation“. Vgl. Anm. 5.
(7a) Emendiert nach RVIb: *nb-nṯr.w.* PIANKOFF, *Livre du jour*, 18 setzt diese Gruppe erst in Vers 9 ein, obwohl RVIa die richtige Einordnung zeigt. Auch GRAEFE, *Stundenritual*, IX, 3, 7 korrigiert dies nicht. Vgl. Anm. 9e.
b) Apposition! Das vorangehende Suffixpronomen *=f* bezieht sich auf *nb-nṯr.w*.
(8a) Osing sammelte solche Teilverse mit parallelem Aufbau und deklarierte sie als Vierheber. Vgl. OSING, in: *FS Iversen*, 115 (d), Anm. 21. Die Lesung folgt diesem Vorschlag.
b) RVIb: *ḥtp{pw}w.* Dittografie. PIANKOFF, *Livre du jour*, 20, Anm. D liest das Ende in RVIa als Demonstrativpronomen *pw* und setzt es an den Anfang des nächsten Satzes. Vgl. Anm. 9a.
(9a) RVIb: PIANKOFF, *Livre du jour*, 18 ordnet die Zeichen anders, obwohl er die Parallele RVIa korrekt liest und die richtige Reihenfolge hätte erkennen können. Übernommen bei GRAEFE, *Stundenritual*, IX, 3, 9: *nb-nṯr.w-pw šsp(.w) n-nfr.t jm.ywt-wjꜣ*
b) *nfr.t* als „Tauende“ bei STOCK, in: *Vorträge*, 5.
c) *jm.yw-kꜣr* Genauso im Mundöffnungsritual. Vgl. OTTO, *Mundöffnungsritual I*, Sz. 71 (s) sowie OTTO, *Mundöffnungsritual II*, 159 (s) mit 160, Anm. 29. Otto übersetzt dort „Mitgötter“. Daneben als Bezeichnung für einen Affen in der ersten Stunde des Amduat. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 29 (89). Weitere Belege ähnlicher Phrasen bei SETHE, *ÜKAP I*, 307 mit Bezug auf *Pyr.* § 276b, wo der Ausdruck *ḥꜣ-kꜣr* gewählt wurde. PIANKOFF, *Livre*

du jour, 19: „Les dieux qui sont dans leur chapelle“. *Kꜣr=sn* steht aber nicht da. Hinweis bereits in *LL*, 297, Anm. 66.
d) RVIb: *ḥr.j-jb=sn.*
e) PIANKOFF, *Livre du jour*, 19: „Ces dieux saissent la corder qui est dans la barque.“ Assmann folgt dem in *ÄHG*, 85 und *LL*, 259. Die Übersetzungen basieren auf der falschen Einordnung von *nb-nṯr.w* in RVIb sowie auf der falschen Lesung des *pw*. Vgl. Anm. 7a.
(10a) RVIb: für .
b) PIANKOFF, *Livre du jour*, 19: „ils prodiguent toute vie ... Atoum“. Korrektur in *LL*, 297, Anm. 66.
(11a) RVIb: *s:ḫr=f-ḫft.jw n.w-Rˁ.w* „Er bringt die Feinde des Re zu Fall.“ Wenn ‚er’ der genannte Allherr ist, der wiederum Re selbst ist, macht der Satz keinen Sinn, da die Feinde explizit als die des Re bezeichnet werden.
b) *sn.t Wb.* III, 455, 10-12.
c) PIANKOFF, *Livre du jour*, 18 setzt die Gruppe hinter *ṯs.w* (V. 10).

Kommentar:
In der 9. Stunde bestimmt noch immer der Jubel (V. 6-10) den Handlungsablauf, der aus dem Triumph über Apophis herrührt (V. 12). Dieses Mal werden verschiedene Gruppen benannt, die in den Jubel mit einstimmen. So werden zunächst alle Götter (V. 6), daraufhin Himmel und Erde als Lebensräume (V. 8) und speziell die Besatzung der Sonnenbarke (V. 9) genannt. Letztere lenkt das Sonnenschiff auch ins Binsengefilde (V. 3), einem paradiesähnlichen Ort des ägyptischen Jenseitsglaubens.[875] Innerhalb des LdJ wird es ausführlicher noch durch eine größere und mehrere kleinere Beischriften beschrieben.[876] Dagegen erfährt man aus den Stundentexten wenig. Genauso knapp erwähnt der Hymnus des Stundenrituals, dass der Sonnengott lediglich derjenige ist, „der die Inseln durchwandelt im Binsengefilde“.[877]
Zu diesem Zeitpunkt ist die Sandbank endgültig überwunden und der Kampf gegen Apophis beendet (V. 1+11). Folglich kommt nun genau das zum Tragen, was Apophis zerstören wollte, nämlich das Leben. Dies wird zum einen durch den Stundennamen „Herrin des Lebens“ (V. 2) und zum anderen durch den Verweis auf das Überleben des Allherrn (V. 11) betont.

875 Siehe Kap. 9.2.1.3.
876 Siehe Beischriften M und N.
877 *ÄHG* Nr. 9, V. 5 (Hymnus).

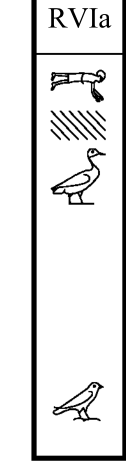
Der Hinweis „die Erde ist in Frieden“ (V. 8) ist ebenfalls interessant und gibt vielleicht schon einen Ausblick auf den Anfang der folgenden Stundentexte, der mit „fahren in Frieden“ (*sqd.wt m-ḥtp*) gebildet wird.
Als Göttin erscheint Isis, deren Verdienst am Sieg über Apophis bereits in der 6. Stunde gewürdigt wurde. Wie ihre beiden Vorgänger ist sie sowohl mit der Apophisvernichtung als auch mit dem Thema Freude verbunden.[878]
Eine besondere Affinität zum Binsengefilde besteht nicht.

[878] Vgl. MÜNSTER, *Isis*, 3-12 sowie *LGG* VIII, 27a.

6.3 BEISCHRIFTEN

6.3.1 BEISCHRIFT M

BEISCHRIFT Ma:



Das Binsengefilde wird von insgesamt drei kleinen Beischriften begleitet. Die kleinste besteht aus lediglich drei Zeichen und ist ausschließlich in RVIa bezeugt.[879] Sie ist in einem schmalen Raum versteckt, der sich zwischen dem Kartuschenfeld vor dem Gefilde und dem linken Hügelrand auftut. Damit steht sie zwar außerhalb des Gefildes, kann aber nur zu diesem gezählt werden. Obwohl sie trotz des schlechten Erhaltungszustands von RVIa auf den Tafeln der Piankoffschen Ausgabe zu erkennen ist, wurde sie bisher übersehen.

Übersetzung (nach RVIa):

ẖrw ...(?) (1)	Fallen ... (?).

Anmerkungen:

(1) *ẖrw Wb.* III, 319f. Auszuschließen ist wohl *ẖrw* „Feind“, *Wb.* III, 321, 7-8.

Kommentar:

Man sollte dies als Vorschlag aufnehmen, der versucht, den wenigen allesamt unklaren Zeichen einen sinnvollen Inhalt zu geben. Grundsätzlich ist die Lesung undurchsichtig. Zu den offenen Fragen gehört auch das Spatium zwischen den zwei Vögeln, das den unteren deutlich vom Rest absetzt. Möglicherweise handelt es sich um eine Stelle, die in der Vorlage beschädigt war und hier durch eine Lücke markiert wurde. Dies würde dem Verständnis des Texts vollends entgegen wirken, da mindestens ein wichtiges Wort fehlen würde.

BEISCHRIFT Mb:

Eine weitere Beischrift füllt zwei bis drei Kolumnen in der Mitte der Darstellung und trennt somit die beiden Hälften voneinander ab.[880] In RVIa steht sie gedrängt unter dem Hügelkamm, so dass Textteile unter den Na-

---

[879] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156 sowie HeidICON KV9.10.

[880] Siehe Tf. XII, XX sowie HeidICON KV9.11. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 12 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 399 mit Tf. 156 und 190.

men des ersten Gottes auf der rechten Seite (147) geschoben wurden. Da die obere Umrandungslinie in RVIb fehlt, kann sich der Text dort über die ganze Registerhöhe ausbreiten und kommt mit den Götternamen nicht in Konflikt.

<u>Übersetzung (nach RVIa)</u>:

sḫ.t-jȝrw m-kȝ[.w] (2)	Das Binsengefilde mit Speis[e]
[n]-jt-mḥj bd.t (3)	[an] voller Gerste und Emmer.

<u>Anmerkungen</u>:

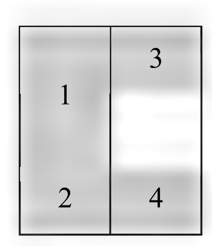
(2) RVIb: *sḫ.t-jȝrw* „Das Binsengefilde: ...“.

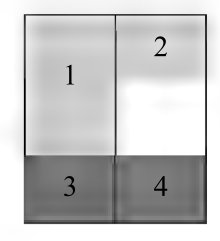
(3a) Übersetzung von *jt-mḥj* nach MÜLLER-WOLLERMANN, in: *VA* 3, 1987, 39-41.

b) RVIb: *jt bd.t* „Gerste und Emmer“.

c) PIANKOFF, *Livre du jour*, 12 setzt die Gruppe in RVIb hinter , weil er die Versatzstücke anders aneinander reiht (Schema 16). Die Gruppe steht im oberen Bereich der 2. Kolumne, wonach zunächst eine Lücke folgt. Am Ende der Kolumne steht dann erst *bd.t*.

RVIa	RVIb



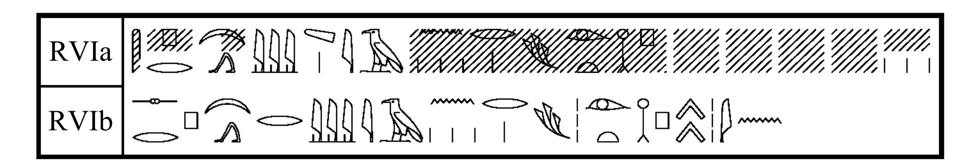


Schema 16: Reihenfolge der Textteile in RVIb nach Piankoff (links) und Müller-Roth (rechts).

Piankoff ließ die Lücke unberücksichtigt und las den Text streng entlang der Kolumnen. Der Abstand könnte aber auch darauf hinweisen, dass der obere Teil zuerst gelesen werden muss und die unteren Gruppen als Apposition die beiden Pflanzengattungen des Binsengefildes markieren. Alternativ könnte man auch annehmen, dass die Lücke wie in der vorherigen Beischrift eine Auslassung markiert, die mit *m-kȝ.w n* aus RVIa übereinstimmen würde.

Kommentar:
Beischrift Mb bestätigt die unterschiedliche Ausführung der Pflanzen unter dem Feld des Binsengefildes, die als Gerste und Emmer identifiziert werden können.[881] Diese Getreidesorten werden auch in Beischrift N erwähnt, in dem das Binsengefilde und die Versorgung der Jenseitigen nochmals thematisiert wird (N, 3-8).

BEISCHRIFT Mc:
Eine weitere Beischrift verläuft von links nach rechts über den Hügel.[882] Die Fassung RVIa ist erneut stark beschädigt, lässt sich durch die Parallele in RVIb aber teilweise rekonstruieren. Lediglich das Ende bleibt etwas unklar, da RVIa noch zerstörten Raum für vier bis fünf Zeichengruppen ausweist, während der Text in RVIb bereits endet.



Übersetzung (nach RVIb):

spr r-sẖ.t-jꜣrw (4)	Gelangen zum Binsengefilde
jr(j).t-ḥp(.t) jn ... (5)	und rudern seitens ...

Anmerkungen:
(4) RVIa: *[s]pr sẖ.t-jꜣrw.*
(5a) RVIa: *jr(j).t-[ḥ]p[.t jn nṯr.w-jꜣr.w(?)].*
b) Zu *ḥp.j* in den Jenseitsführern, das in der Verbindung mit *jr(j)* nicht ‚eilen' oder ‚laufen' sondern ‚rudern' bedeutet, siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 60, 98 und 120.

Kommentar:
Die Beischrift wiederholt die Aussage des 9. Stundentexts, dass die Barke das Binsengefilde erreicht (IX, 3). Zugleich leitet sie direkt zu den Göttern (138-156) im Binsengefilde über, die oben bereits vorgestellt wurden.[883]

[881] Siehe Kap. 6.1.
[882] Siehe Tf. XII, XX sowie HeidICON KV9.10-KV9.11. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 13 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 399 mit Tf. 156-157 und 190.
[883] Siehe Kap. 6.1.

6.3.2 BEISCHRIFT N

Die folgende Beischrift besitzt in zweierlei Hinsicht einen Sonderstatus. Zum einen wird sie in RVIb gleich doppelt überliefert, besitzt also eine textzeugeninterne Parallele, zum anderen handelt es sich um einen Spruch, der sowohl aus den Sargtexten als auch aus dem Totenbuch bekannt ist.[884]

In RVIa steht der Text im gleichen Schriftfeld, in dem normalerweise auch die Stundentexte eingeordnet sind. Er füllt zwölf Kolumnen unterhalb der rechten Hälfte des Binsengefildes, womit er zu seinem Inhalt passend positioniert wurde.[885] Zu beiden Seiten flankieren ihn Königsnamen, deren vorderer sich mit der Beischrift sogar eine Kolumne teilt. Der Text ist von links nach rechts zu lesen und nicht rückläufig angeordnet.

Gleich in doppelter Ausführung erscheint der Text in RVIb.[886] Die erste Fassung ($RVIb_1$) nimmt fünf Kolumnen unter der linken Hälfte des Binsengefildes in Anspruch. Am linken Rand stehen zudem zwei Kolumnen mit Königsnamen. $RVIb_1$ ist ebenfalls von links zu lesen, wurde aber rückläufig kopiert. Die Übertragung des Texts scheint hingegen von rechts also vom Ende erfolgt zu sein, da in der ersten Kolumne von links noch Freiraum vorhanden ist. Bei einer Abschrift von links nach rechts wäre dagegen die Kolumne am rechten Rand teilweise ungenutzt geblieben. Ein irritierender Befund entsteht dadurch, dass $RVIb_1$ im laufenden Text abbricht. Da die Beischrift vom Ende her übertragen wurde, muss der Text also aus der Mitte der Vorlage heraus kopiert worden sein.

Die zweite Ausführung ($RVIb_2$) umfasst sechs Kolumnen und füllt den Raum unter der rechten Hälfte des Binsengefildes. Auch dieser Text ist offensichtlich von rechts übertragen worden, da hier die erste Kolumne von links fast leer blieb. Dieser Text ist ebenfalls rückläufig übertragen worden, wobei die Zeichengruppen genauso abgetrennt wurden wie in $RVIb_1$. Dies lässt darauf schließen, dass die gleiche Vorlage verwendet wurde, in der die entsprechenden Gruppen bereits unterteilt waren. $RVIb_2$ zeigt den gleichen Textumfang wie RVIa und nicht eine Kurzfassung wie $RVIb_1$. Durch die Ergänzung der Königstitulatur bei $RVIb_1$ besitzen beide trotzdem etwa das gleiche Textvolumen. Deshalb stellt sich die Frage, warum $RVIb_1$ nicht den gesamten Text wiedergegeben, sondern die Differenz durch den Königsnamen ausgeglichen hat. Vielleicht musste der Text gerade deshalb gekürzt werden, weil die Königstitulatur einen Teil des Raums beanspruchte.

---

884 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 20f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 402.

885 Siehe Tf. XII-XIII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156-157 und HeidICON KV9.11.

886 Siehe Tf. XX sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 190.

Bezieht man die entsprechenden Sargtext- und Totenbuchsprüche mit ein, ergeben sich weitere Parallelen.[887] Beischrift N stammt ursprünglich aus CT [159] (VII) und besitzt in CT [161] eine Spätform. Der „Spruch, die Östlichen Mächte zu kennen“ gliedert sich in die drei Abschnitte zum Östlichen Tor des Himmels, zu den Sykomoren und zum Binsengefilde. Letzteres entspricht der vorliegenden Passage.[888] CT [159] entwickelte sich zu Tb 109 (VII) weiter. Dieses Kapitel besitzt mit Tb 149 (VIIb^2) einen parallelen Spruch, in dem die Beschreibung des Binsengefilde sogar doppelt vorkommt. Tb 149 ist eine Beschreibung von 14 Hügeln, von denen der zweite Hügel mit der Farbe grün assoziiert wird und dem Binsengefilde entspricht. Tb 149 übernahm die dreigliedrige Struktur aus Tb 109 bzw. CT [159] fast identisch, setzte die Passage zum Binsengefilde aber zusätzlich an den Anfang des Abschnitts. Er rahmt also die Beschreibung des zweiten Hügels in Tb 149 ein.

CT-/Tb-Kapitel	Sethe-Kennung (mit Tf.)		Datierung
CT [159][889]	VII, 11-19	(35*-37*)	MR
CT [161][890]	VIIb^1, 1-7	(38*)	2. ZwZt
Tb 109	VII, 11-19	(35*-37*)	NR
Tb 149	VIIb^2, 2-7	(39*-40*)	NR
Tb 149	VIIb^2, 17-22	(42*-43*)	NR

Tabelle 3: Konkordanz der Sethe-Kennungen mit den CT-/Tb-Kapiteln.

Während der Auszug aus dem CT-/Tb-Corpus in ramessidischer Zeit noch deutlich eine Beischrift innerhalb des LdJ ist, vermischt er sich später mit den Stundentexten, in deren Register er ja bereits bei RVIa und RVIb steht.

887 Es handelt sich um ein Kapitel einer geschlossenen Gruppe, die insgesamt Tb 107-109 sowie Tb 111-116 umfasst und unter Federführung von Kurt Sethe untersucht wurde. Für diese Passage relevant sind SETHE et al., in: *ZÄS* 57, 1922 sowie DERS., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV). Darüber hinaus umfasst die Studie die Artikel DERS., in: *ZÄS* 58, 1923 (II); DERS., in: *ZÄS* 58, 1923 (III) und DERS., in: *ZÄS* 59, 1924 (V). Zum besseren Abgleich mit dieser Edition wird stets die Sethe-Kennung neben der CT- oder Tb-Zählung angegeben.

888 Die im NR vorliegende Kurzfassung von Tb 109, die als Tb 107 geführt wird, enthält den Abschnitt des LdJ nicht mehr. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 402, Anm. 34 führt sie fälschlich mit auf.

889 *CT* II, 368c-371a.

890 *CT* II, 388d-h.

Die Fassung des Stundenrituals aus Edfu zeigt nämlich, dass Elemente der Beischrift mit dem Text zur 9. Tagstunde verschmolzen.[891]

RVIa	$RVIb_1$	$RVIb_2$	RVIa	$RVIb_1$	$RVIb_2$	RVIa	$RVIb_1$	$RVIb_2$
-2 -3	-II -III -IV	-II -III -IV	-4 -5 -6	-V -VI -VII -VIII -IX	-V -VI -VII -VIII -IX	-7 -8 -9	-X -XI -XII Ende	-X -XI -XII -XIII -XIV

[891] Siehe *Edfou* III, 224, 7-9 und Kap. 9.6.

RVIa	RVIb$_2$	RVIa	RVIb$_2$	RVIa	RVIb$_2$	RVIa	RVIb$_2$
-10	-XV	-11 -12	-XVI -XVII	-13	-XVIII -XIX		-XX

Übersetzung (nach RVIa):

jr-sẖ.t-jꜣrw nʾ.t-pw <n.t-Rʿ.w> (1)
jw-jnb=s m-bjꜣ (2)
jw-qꜣ.w n-jt=s m-mḥ-5 (3)
jw-ẖms=f m-mḥ-2 (4)
jw-mꜣw.t{t}=f m-mḥ-3 (5)
jw-bd.t=f m-mḥ-6 (6)
jw{w}-ẖms=s-{n} m-mḥ-2 (7)
jw-mꜣw.t=s n-mḥ-4 (8)
jn-ꜣḫ.w n-mḥ-7 m-ꜣw.w-jr.y (9)
ꜣsḫ(.w)-st r-gs-ꜣḫ.t(j) (10)

Was das Binsengefilde anlangt, dies ist die Stadt <des Re>.
Seine Mauer ist aus Erz.
Die Höhe seiner Gerste beträgt fünf Ellen.
Ihre Ähren sind zwei Ellen,
Ihre Halme sind drei Ellen.
Sein Emmer beträgt sechs Ellen.
Seine Ähren sind zwei Ellen.
Seine Halme sind vier Ellen.
Ach-Geister von sieben Ellen in ihrer Länge sind es,
die sie mähen in Gegenwart des Horizontischen.

Anmerkungen:

(1a) Der Anfang mit *jr* ist ansonsten nicht belegt. Möglicherweise steht es mit dem *j sḫ.t-jꜣrw* „O jenes Binsengefilde“ in Zusammenhang, das die Quellen der 18.-21. Dynastie in Tb 149 zeigen. Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), Tf. 39* (VIIb^2, 2). Es könnte jedoch sowohl eine vorangegangene Form als auch eine daraus entstandene sein.

b) RVIb$_1$/RVIb$_2$: *jr-sḫ.t-jꜣrw{rw}*. Dittografie.

c) *nʾ.t-pw <n.t-R^c.w>*. Emendiert nach *CT* II, 388e. So auch PIANKOFF, *Livre du jour*, 20 (A). Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), Tf. 38* (VIIb^1, 2). Ursprünglich gab es den Zusatz mit ‚Stadt’ nicht. Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), Tf. 35* (VII, 11) bzw. *CT* II, 368c, wo es nur „das Binsengefilde des Re“ (*jꜣr.w n.t R^c.w*) heißt. Das Stadtdeterminativ (O 49) hat sich verselbstständigt und ist als eigenes Wort verstanden worden. Im vorliegenden Fall ist das Ende *n.t-R^c.w* allerdings ausgefallen. Die Vokabel *nʾ.t* hat sich durch den Wegfall des Ideogrammstrichs und der Schreibung mit *w*-Schlaufe bereits zu *twy* hin entwickelt, das sowohl in Tb 109 als auch in Tb 149 verwendet wird. Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), Tf. 35*, 39* und 42*.

d) Zu *sḫ.t* auch als Gebiet einer Stunde siehe HORNUNG, *Amduat II*, 19 (11).

(2a) RVIb$_2$: Die -Fischschuppe (K 6) ähnelt einem -Korb (V 30) mit hoher Wand.

b) Fehlt als Dokument bei GRAEFE, *Untersuchungen*.

(3) RVIb$_2$: *jw-qꜣ.w{w} n-jt=s*. Dittografie aufgrund rückläufiger Übertragung.

(4a) RVIb$_1$: *jw-ḥms=f m-ø*.

b) RVIb$_2$: *ø-ḥms=f m-ø*.

(5) RVIa: *mꜣw.t{t}=f*. Dittografie.

(6a) RVIb$_1$: *jw-bd.t=f <m>-mḥ-6*. In beiden Fassungen von RVIb fehlt das *m*. Vgl. Anm. 6b.

b) RVIb$_2$: *jw-bd.t=f <m>-mḥ-5*. Ellision. Vgl. Anm. 6a.

c) RVIb$_2$: PIANKOFF, *Livre du jour*, 21 liest *bd.t* mit .

d) In allen drei Fassungen wurde das falsche Suffix, nämlich das maskuline *=f*, an *bd.t* angefügt, obwohl sich die Zuordnung auf das feminine Binsengefilde *(sḫ.t-jꜣrw)* bezieht. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 15f. stellt Verwechslungen der Suffixe im gesamten Abschnitt fest.

e) Trotz reicher Varianten weist kein Textzeuge für den Emmer eine Größe von sechs Ellen als Gesamthöhe aus! SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 15 weist daraufhin, dass die doppelte Nennung von Getreide nur dann Sinn machen würde, wenn das Zweitgenannte höher anstehen würde. Dies entspräche auch den natürlichen Verhältnissen zwischen Gerste und Weizenarten.

(7a) RVIb$_1$: *jw-ø.* Die Fassung endet hier.

b) RVIa: *jw{w}-ẖms=s-{n} m-mḥ-2.* Vgl. Anm. 8a.

(8a) RVIa: Der Anschluss *n-mḥ-4* geht wohl auf die gleiche Struktur wie im Vers zuvor zurück. Vgl. Anm. 7b und Vers 9. PIANKOFF, *Livre du jour*, 21 (J) liest fälschlich .

b) RVIb$_2$: *jw-m3w.t=s ø.*

(9a) RVIa: für .

b) RVIb$_2$: *<jn>-3ẖ n-mḥ-4 <m>-3w.w-jr.y.* Sowohl die Ausführung des Ach im Singular als auch die Größenangabe vier Ellen sind über das LdJ hinaus selten. Im Vergleich zu RVIa scheint ein Wegfall hierfür ursächlich zu sein. *CT* II, 388g (VIIb^1) verwendet jedoch ebenfalls den Singular sowie die Größenangabe von vier Ellen. Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 4 mit Tf. 38*. Es könnte auch eine Verschleppung der vier Ellen als Höhe der Gersten-Halme sein (V. 8), die in RVIb$_2$ weggefallen sind. Vgl. Anm. 8b.

Die Höhe der Achs ist in den Quellen unterschiedlich. In *CT* II, 371a (VII, 19 mit Tf. 37*) sind es normal neun Ellen, in Tb 149 (VIIb^2, 7 mit Tf. 39*) zu gleichen Teilen neun oder sieben Ellen. Sieben Ellen ist jedoch die Mindesthöhe, da sie größer als das Getreide sein müssen. Vielleicht stammt daher die Minderung des Emmers von normal sieben Ellen auf sechs Ellen im LdJ. Vgl. Anm. 6e. Dies stört die Handschrift Cf allerdings nicht, wo beide Male sieben Ellen angegeben werden.[892] Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), Tf. 42* (VIIb^2, 21-22).

(10a) RVIa: PIANKOFF, *Livre du jour*, 21 (N) liest .

b) RVIb$_2$: *m-sẖr-st r-gs-Ḥr.w-3ḫ.tj* „beim es Bestellen in der Gegenwart von Harachte." Alternativ könnte für stehen, wobei das von *3sẖ{r}* dann zuviel geschrieben worden wäre. PIANKOFF, *Livre du jour*, 21 liest und versieht das mit einem *sic*. Alte und neue Schreibung des

[892] Es handelt sich um einen Papyrus der Königin Maat-Ka-Re aus der 21. Dynastie. Vgl. NAVILLE, *Papyrus Funéraire*, Tf. X.

Harachte werden übrigens vermischt. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 21, Anm. G sowie *LGG* V, 239b.

Kommentar:
Das Binsengefilde ist ein populäres und in der Jenseitsliteratur oft verwendetes Motiv.[893] Es gilt als Ort der Erholung und der unermesslichen Nahrungsfülle, womit es dem Kontext der Versorgung zuzuordnen ist. Eigentlich ist diese Thematik fast ausschließlich mit der jenseitigen Literatur verbunden. In den Sonnenhymnen wird das Binsengefilde hingegen selten und lediglich in dem Wunsch erwähnt, einen Anteil der Felder und der Ernte zu empfangen.[894] Die vorliegende Beischrift, die sowohl durch eine Darstellung als auch von kleineren Passagen (M) begleitet wird, scheint indes zu zeigen, dass die Versorgung im Jenseits kein spezifisch nächtliches Thema ist.
Obwohl der Text für eine Beischrift des LdJ relativ groß ist, liefert er nur wenige aussagekräftige Informationen. Die Beschreibung beschränkt sich größtenteils auf die Schilderung des Getreidewuchses. Man erfährt, dass Gerste (V. 3) und Emmer (V. 6) angepflanzt werden und so gut gedeihen, dass ihr Ährenstand im Vergleich zu irdischen Verhältnissen beträchtlich ist. Beides überrascht kaum, handelt es sich doch um die gängigsten Getreidearten im Alten Ägypten und um die Schilderung des Überflusses im Binsengefilde, woraus gerade der Anreiz für die Verstorbenen resultiert.
Die Toten selbst werden als Achs bezeichnet und überragen sogar noch das Korn (V. 9). Ihre Aufgabe oder vielmehr Privileg ist es, das Korn des Binsengefildes abzuernten. Hierdurch wird deutlich, dass das Binsengefilde kein Paradies ist, wo dem Verstorbenen die Nahrung in den Mund fliegt. Stattdessen ist im Jenseits wie im Diesseits sein Arbeitseifer gefragt. Ohne dass er explizit genannt wird, schließt dies auch den König mit ein, der sich in der Darstellung hinter die Götter des Binsengefildes einreiht (156).[895] Zuletzt wird auch der Horizontische (RVIa) bzw. Harachte ($RVIb_2$) erwähnt, der die Ernte im Binsengefilde beaufsichtigt (V. 10), im LdJ jedoch nicht dargestellt wird.
Da der Text aus zahlreichen CT- und Tb-Abschriften bekannt ist, bietet sich die einzigartige Gelegenheit, einen ‚Baustein' des LdJ genauer chronologisch einzuordnen. Daraus könnten sich sogar Hinweise auf die Entste-

[893] Siehe Kap. 9.2.1.3.
[894] Vgl. *StG* Nr. 52, 96.
[895] Siehe auch Kap. 9.4.

hungszeit des ganzen Buches ergeben.[896] Mehrere Differenzen zu CT [159] (VII) sprechen gegen eine Identifikation mit diesem Spruch. So weichen Anfang (V. 1) als auch Ende (V. 10) deutlich voneinander ab: Während das LdJ im Schlusssatz z. B. den Horizontischen bzw. Harachte anführt, stehen in CT [159] stets die Östlichen Bas. Dies trifft auch noch auf Tb 109 (VII) sowie die zweite Fassung in Tb 149 ($VIIb^2$) zu. Auf Ähnlichkeiten mit CT [161] ($VIIb^1$) wurde dagegen in den Anmerkungen schon hingewiesen. Markant ist beispielsweise, dass nur CT [161] in Vers 1 *nꜣ.t-pw n.t-Rꜥ.w* schreibt, wonach der Vers auch hier emendiert wurde (Anm. 1c). Obwohl im LdJ nur noch der vordere Teil der Phrase vorhanden ist, zeigt doch keine andere Fassung an dieser Stelle ein *pw*. Interessant ist ebenso, dass $RVIb_2$ nur einen Ach erwähnt und dessen Höhe mit vier Ellen bemisst (V. 9). Diese Angabe findet sich ausschließlich in CT [161] (Anm. 9b). Daneben existieren weitere Charakteristika, die wie bei CT [161] darauf schließen lassen, dass die LdJ-Passage in das Übergangsstadium zwischen Sargtexte und Totenbuch einzuordnen ist. So liegt schon das neue *ꜣsẖ-st* (V. 10) gegenüber dem alten *ꜣsẖ-sj* vor.[897] Und mit dem Wegfall des *n.t-Rꜥ.w* (V. 1), geht die Entwicklung zum *twy* einher (Anm. 1c).[898]
Dem Befund zufolge ist Beischrift N also etwa bei CT [161] anzusetzen. Da dieser Spruch allerdings nur durch eine einzige Quelle belegt ist, können die zwei Belege nicht chronologisch zueinander in ein Verhältnis gesetzt werden. CT [161] ist nur auf dem Sarg des Senebnef aus Lischt bezeugt.[899] Er wird in die späte 12. oder sogar die 13. Dynastie datiert und bildet ein ‚missing link' zwischen den Sargtexte und dem Totenbuch.[900] Somit spiegelt auch Beischrift N den Entwicklungszustand am Ende des Mittleren Reichs oder der 2. Zwischenzeit wider. Eine genauere Datierung ist nicht möglich.

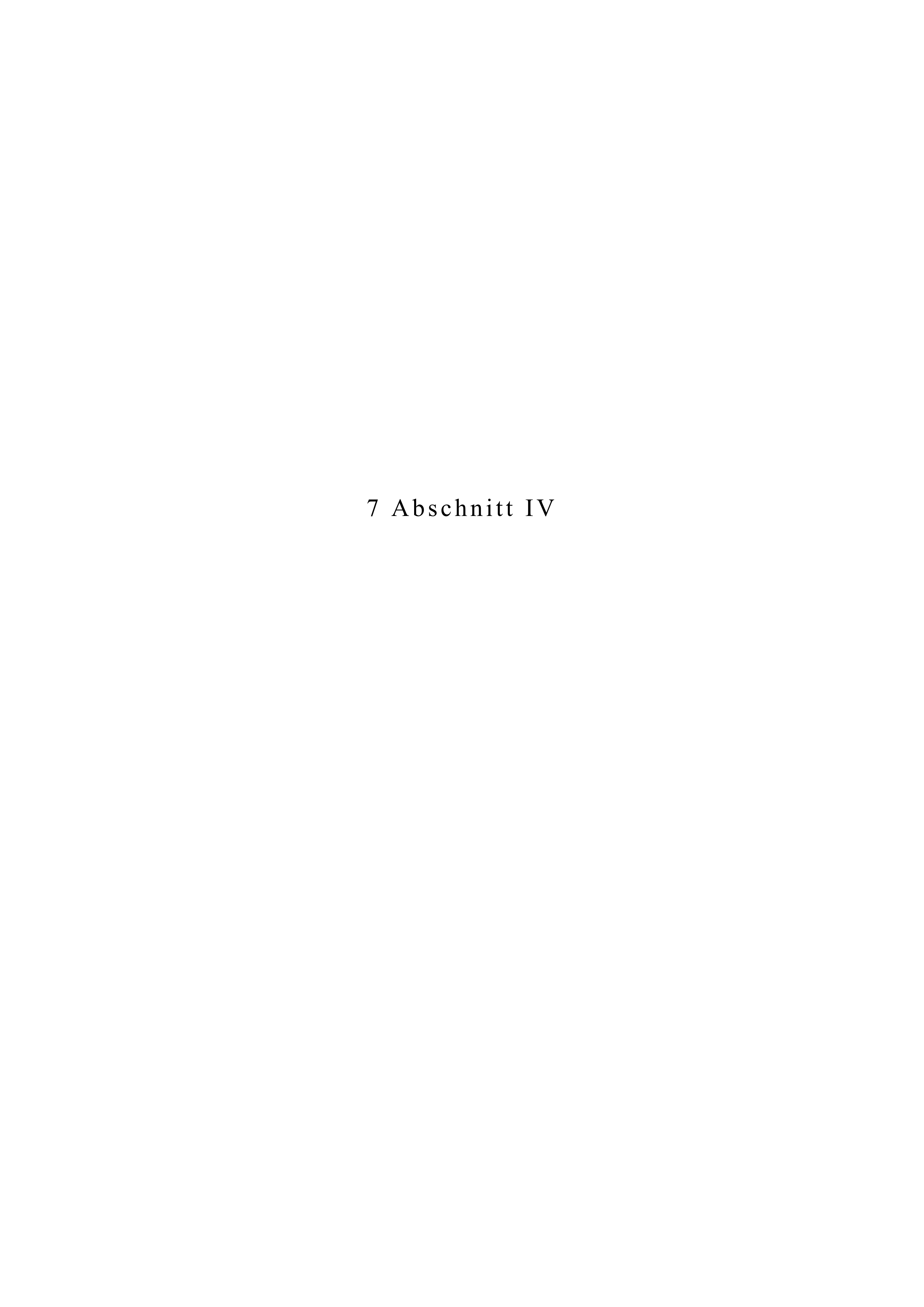
896 Siehe Kap. 9.6.

897 Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 18 sowie *CT* II, 388h.

898 Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 13f.

899 Vgl. JÉQUIER/GAUTHIER, *Licht*, 74-79 mit Tf. XVI-XXI. Sarg L1Li in der Sargtextedition von de Buck.

900 Vgl. ALLEN, in: WILLEMS (Hg.), *World of Coffin Texts*, 15 (Sarg SN1A); WILLEMS, *Chests of Life*, 105; LAPP, *Typology*, 286f. (Sarg L7A) sowie DERS., in: *SAK* 13, 1986, 144f.



7 Abschnitt IV

7.1 DARSTELLUNGEN

Der letzte Bereich des LdJ beinhaltet zwei Thematiken: Zum einen wird der finale Abschnitt der Barkenfahrt in den beiden Fassungen RVIa und RVIb geschildert.[901] Zum anderen versinkt die Sonne, indem sie von der Himmelsgöttin Nut verschluckt wird. Dieses Bild zeigen alle königlichen Quellen, da mit Ausnahme von W nur sie das LdJ durch die überdimensionale Nut einrahmen.[902] Bei W ist das Ende beide Male zerstört.[903] Die restlichen Fragmente deuten jedoch daraufhin, dass es ähnlich wie in OsII gestaltet war.

SZENE 1: DIE ERSTE BARKE

Die erste Barke des Abschnitts gehört in RVIa wieder dem Schiffstyp an, der am Anfang des Buchs verwendet wurde (Typ I).[904] Außerdem führt sie wieder einen Teil der Gerätschaften mit, die in der Zwischenzeit fehlten. In RVIb besitzt das Sonnenschiff zwar auch einen Bugteppich, ist am Heck aber wie die vorherigen Schiffe einfach hoch- und zu einer Papyrusdolde zusammengebunden (Typ II). Außerdem fehlen weiterhin die Gerätschaften. Unterstützt wird die Barke von der oberen Götterprozession. Einige der Götter (417-428) ziehen an einem Seil, das am Bug des Schiffs festgemacht ist, wodurch auf sie die Funktion der Treidler übertragen wird, die in RVIa erst die nachfolgende Barke ziehen.

	157	158	159	160	161	162	163	164	165	166	167
RVIa			o.N.						o.N.		
RVIb			---	---	---				o.N.		

[901] Siehe Tf. XIII-XVI (RVIa), XX-XXI (RVIb) sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 157-158 (RVIa), 190-191 (RVIb) und HeidICON KV9.11-KV9.14 (RVIa).

[902] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 159 (RVIa) sowie 191 (RVIb). Außerdem MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV sowie GUILMANT, *Ramsès IX.*, Tf. LXXXVIII. Siehe in dieser Edition Tf. XVI (RVIa), XXI (RVIb), XXII (RIX) und XXIII (OsII).

[903] Siehe Tf. XXVI.

[904] Siehe Kap. 3.1.2.

157) *S:ʿry.t* „Siarit". In RVIb ist die Göttin nur durch ihren Namen vertreten.
158) *Gb* „Geb". Er erscheint wieder in beiden Fassungen hasenköpfig und mit einer Stake. Über ihm steht allerdings schon der Name des Stiers der Maat (160). Die Reihenfolge der Namen ist auch in der nächsten Barke durcheinander.
159) *ꜣs.t* „Isis". Sie ist die erste von drei Gottheiten, die in RVIb ausgelassen wird. In RVIa ist sie zwar dargestellt, aber nicht mit ihrem Namen versehen.
160) *Kꜣ-mꜣʿ.t* „Stier der Maat". Dieser Gott kommt wieder nur in RVIa vor. Sein Name steht über der Gestalt des Geb (158), während er selbst nicht dargestellt ist oder sich mit Upuaut (161) eine Figur teilt.
161) *Wpj.w-wꜣ.wt* „Wegeöffner". Auch er ist nur in RVIa belegt, wo er wie im LdJ üblich anthropomorph ist. Die Gestalt könnte aber auch dem Stier der Maat (160) gehören.
162) *Nb.t-wjꜣ* „Herrin der Barke". Nach drei ausgefallenen Crewmitgliedern in RVIb ist diese Göttin wieder vorhanden. In der Umzeichnung von Piankoff ist sie in RVIa irrtümlich ohne ihre Hathor-Krone dargestellt.[905] Dieser Fehler geht wohl darauf zurück, dass die Krone in der vorherigen (132) und der nächsten Barke (173) tatsächlich fehlt.
163) *Ḥr.w-ḥkn.w* „Horus, welcher preist". Diesen Gott bezeugt in RVIb wieder nur sein Name. In RVIa ist er falkenköpfig abgebildet.
164) *Ḥkꜣ-sms.w* „Der älteste Zauberer". Der Gott mit dem raumgreifenden Gestus ist wieder in beiden Quellen vorhanden. Während er in RVIa falkenköpfig ist, wurde er in RVIb anthropomorph ausgeführt. In der Umzeichnung der Szene aus RVIa wurde das letzte Zeichen mit übertragen.[906]
165) RE.
166) *Ḥw* „Hu". Der vordere Steuermann wird beide Male mit Falkenkopf dargestellt.
167) *Sjꜣ* „Sia". Wie schon zuvor wird Sia in RVIb nicht mehr ausgeführt. In RVIa ist er wie sein Vorgänger falkenköpfig.

---

[905] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Fig. 133.

[906] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Fig. 133.

SZENE 2: DIE ZWEITE BARKE

Im Anschluss folgt eine weitere Barke, die sich vom Typ her in allen Fassungen an dem vorherigen Schiff orientiert. In RVIa ist der Bug zudem mit einem Udjat-Auge verziert, in dessen Nähe auch ein Zugseil abgeht. Dieses führt zu einer Treidelmannschaft (184-220) im darunter liegenden Register. In RVIb geht das Seil stattdessen von der vorherigen Barke ab und wurde bereits Teilen der oberen Götterprozession (417-428) in die Hände gelegt. Dort wird eine selbstständige Treidelmannschaft nicht ausgeführt.[907]

Die letzte Barke des LdJ wird nun auch bei Ra wiedergegeben, wo sie allerdings mit der letzten Barke des zweiten Abschnitts verschmilzt.[908] Dies erkennt man daran, dass Geb (169) am Bug des Schiffs auch an der Apophisvernichtung beteiligt ist und den Feind des Sonnengotts mit seiner Stake aufspießt. Die Treidelmannschaft stellt dagegen klar, dass es sich bereits um die letzte Barke der Fahrt handelt. Die Mannschaft bei Ra unterscheidet sich von der anderer Quellen grundlegend. Der erwähnte Geb (169) sowie die Steuermänner Hu (181) und Sia (182) sind die einzigen, die von der Crew bei Ramses VI. noch übrig geblieben sind. Für die anderen Besatzungsmitglieder stehen zwischen Geb am Bug und dem Schrein des Sonnengotts drei aufgerichtete Uräen (176-178). Diese sind nicht nur entgegen der Norm dem Sonnengott entgegen gerichtet, sondern besitzen sogar Arme, mit denen sie ihm Weihrauch darreichen. Die Gruppe wird von einer Göttin (179) angeführt, die im *njnj*-Gestus ebenfalls dem Schrein zugewandt und wegen einer Feder auf ihrem Kopf als Maat zu identifizieren ist. Sie bleibt allerdings wie alle anderen Gestalten der Barke anonym. Lediglich die Uräen werden mit einer kleinen Beischrift versehen, die ihre Tätigkeit beschreibt.[909]

168) *S:ᶜry.t* „Siarit". Die Göttin ist erneut nur in RVIa vertreten.

169) *Gb* „Geb". In RVIa steht über ihm der Name des Stiers der Maat (171), der bereits bei der vorherigen Barke diese Position einnahm und die Reihenfolge nicht einhielt. Bei Ra sticht er seinen Stab in die Apophisschlange, die unter der Barke schwimmt. Dort bleibt Geb aber wie in den beiden anderen Barken dieser Quelle anonym, weshalb vorgeschlagen wurde, ihn als Seth zu deuten.[910]

[907] Siehe Tf. XIV-XV und XXI.

[908] Siehe Tf. XXIV.

[909] Siehe Beischrift Ka.

[910] Siehe Kap. 4.1, Gott Nr. 4.

	168	169	170	171	172	173	174	175	176–179	180	181	182
RVIa	[illegible]	[illegible]	o.N.	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	---	o.N.	[illegible]	[illegible]
RVIb	---	[illegible]	---	---	---	---	[illegible]	[illegible]	---	o.N.	[illegible]	[illegible]
Ra	---	o.N.	---	---	---	---	---	---	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.

170) *Ḥr.w* „Horus“. Dieser Gott ist wieder nur in RVIa dargestellt, bleibt aber anonym.

171) *Kꜣ-mꜣꜥ.t* „Stier der Maat“. Auch er ist nur in RVIa belegt, wo er mit seinem Nachfolger zusammen steht. Einer von ihnen wird nur durch eine Profillinie hinter dem anderen angedeutet.

172) *Wpj.w-wꜣ.t* „Wegeöffner“. In RVIb fehlt auch Upuaut. Er steht in RVIa mit dem Stier der Maat (171) zusammen und erscheint anthropomorph.

173) *Nb.t-wjꜣ* „Herrin der Barke“. Sie ist wie bei der vorherigen Barke eine der wenigen Gottheiten, die noch in RVIb überliefert wird. In RVIa wird sie zum wiederholten Male ohne ihren Kopfschmuck dargestellt.

174) *Ḥr.w-ḥknw* „Horus, welcher preist“. Wie bei der letzten Barke wird der Gott in RVIb mit Namen genannt, aber nicht ausgeführt. In RVIa erhält er eine falkenköpfige Gestalt.

175) *Ḥkꜣ-sms.w* „Der älteste Zauberer“.

176-178) Drei anonyme Schlangen, die nur bei Ra auftreten, um Weihrauch darzureichen *(jr(.j).t s:nṯr.w)*.[911] Ich möchte in ihnen eine Variante der vier Uräen (89-92) des zweiten Abschnitts sehen.[912] Ra vermischt zwar Elemente dieses Bereichs mit den anderen, wie dies bei Geb geschehen ist, doch Elemente von außerhalb des LdJ finden sich an-

[911] Siehe Beischrift Ka.

[912] Siehe Kap. 5.1.

sonsten nicht. Es ist auffällig, dass zur Veranschaulichung der Handlung der -Räuchernapf mit Flamme (Q 7) auf den Händen der Schlangen dargestellt wird. Dieser wird auch als Determinativ für Feuer verwendet, das die vier Uräen aus dem zweiten Handlungsabschnitt schließlich versprühen.

179) MAAT. Eine Göttin, die bei Ra dem Schrein zugewandt ist und im *njnj*-Gestus dargestellt wird.[913] Diese Geste sowie eine Feder auf ihrem Haupt lassen darauf schließen, dass es sich um Maat handelt. Sie gehört eigentlich nicht zur Barkenmannschaft des LdJ. Es könnte sich um eine Abwandlung der üblichen Frauen der Barkenmannschaft Isis (24) oder der Herrin der Barke (173) handeln. Daneben wäre auch ein Missverständnis mit dem Gottesnamen „Stier der Maat“ (171) vorstellbar.

180) RE. Ausnahmsweise zeigt RVIa an der Stirn des Sonnengotts einen Uräus.

181) *Ḥw* „Hu“. Dieser Gott wird in RVIa ungewöhnlicherweise durch die Steueranlage verdeckt, so dass man sein Gesicht kaum erkennen kann. Er ist anscheinend mit einem Falkenkopf versehen, während er in RVIb menschengestaltig ist.

182) *Sjꜣ* „Sia“. Auch der Partner des Hu ist in RVIa hinter dem Steuer teilweise verborgen, lässt aber auf eine falkenköpfige Gestalt schließen. In RVIb fehlt er wieder.

SZENE 3: DER KÖNIG

Der letzten Barke der Handlung folgt eine Königsgestalt (183), die kniend und anbetend dem Sonnenschiff entgegen gerichtet ist.[914] Ihre Haltung und Ausrichtung entspricht somit der, die auch die Könige am Anfang einnehmen. Er nimmt lediglich eine sitzende Position ein. Ra ersetzt den König durch eine aufrecht stehende Privatperson, die sicherlich wie der König in den ramessidischen Quellen den Grabherren repräsentiert. Begleitet wird die Person von Beischrift O, deren Hieroglyphen ebenfalls ausnahmsweise zur Barke ausgerichtet sind.[915]

---

913 Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 48-58.

914 Siehe Tf. XIV und XXI.

915 Siehe Beischrift O.

SZENE 4: DIE TREIDLER

Danach setzt in RVIa im Register unterhalb des Fahrwassers die erwähnte Treidelmannschaft (184-220) ein, die in RVIb durch Teile der oberen Götterprozession (417-428) ersetzt wurde.[916] Entsprechend ihrer Position auf der Unterseite des Wassers steht sie kopfüber. Bei Ra erscheint die Gruppe ebenfalls, steht aber im gleichen Register wie die Barke.[917]

Entsprechend den vier widderköpfigen Gottheiten innerhalb der vorderen Treidelmannschaft (34-53) stehen in RVIa zunächst vier ibisköpfige Götter.[918] Danach folgt eine lange Reihe anthropomorpher Götter, die unterschiedlich stark gestaffelt sind (3-3-2-2-2-2-2-3-3-3-3-2-2). Die Gruppe führt der verstorbene König (184) an, der seine übliche Sonnenscheibe über dem Kopf trägt. Insgesamt zählt die Gruppe 37 Personen. Ra reduziert die Mannschaft auf nur noch drei. Dort erscheinen sie allerdings widderköpfig, was eigentlich den südlichen Bas (50-53) innerhalb der vorderen Treidler zueigen ist. Die hintere Treidelmannschaft zieht bei Ra eigentlich die 1. Barke des 1. Abschnitts (185-187).[919]

Mit dem Ziehen der Barke über den Westhorizont endet das Thema der Barkenfahrt und leitet zum zweiten Aspekt des letzten Abschnitts über, dem Sonnenuntergang. Dieser Bereich fällt bei Ra weg, ist dafür aber wieder bei RIX und OsII im Repertoire vertreten.

SZENE 5: DIE ADORANTENGEMEINDE

Im Anschluss an die Götterprozessionen laufen in RVIa alle Register zu einem Punkt am Ende des Wasserkanals zusammen, an dessen Spitze eine rote Sonnenscheibe ruht.[920] Die Flanken werden von Uräen (225-254) bekrönt, von denen sich oben 16 und unten 14 aneinander reihen. Sie erinnern an Uräen-Friese, die den Transport der Sonne symbolisieren sollen.[921] Doch auch im Hymnus zur 10. Tagstunde heißt es: „Gegrüßet seien jene deine Uräusschlangen, die dir bringen, was Himmel und Erde enthalten, die dir deine Feinde verbrennen mit der großen Flamme, die aus ihren Mäulern

916 Siehe Tf. XV-XVI und XXI.

917 Siehe Tf. XXIV.

918 Auch auf einem Sarkophag aus Kairo. Siehe SCHMIDT, *Sarkofager*, 203, Abb. 1158.

919 Siehe Kap. 4.1.

920 Siehe Tf. XVI.

921 Vgl. WESTENDORF, *Darstellungen des Sonnenlaufes*, 8 sowie 69 mit Anm. 10 und Abb. 55, 56 und 59.

herauskommt".[922] Obwohl diese Flammen nicht sichtbar sind, kann den Uräen also eine apotropäische Funktion zugewiesen werden. Direkt vor der Sonne stehen zudem ober- und unterhalb des Wasserlaufes jeweils zwei Schakale (221-224), die bereits aus dem ersten Abschnitt bekannt sind. Die untere Gruppe (223-224) steht wie die Götter auf der Unterseite kopfüber.

In RVIb verengen sich nur das 2. und 3. Register, während die anderen drei zum Körper der Nut durchlaufen und dort enden.[923] Von den vier Schakalen sind nur noch die zwei oberhalb des Fahrwassers (221-222) geblieben, da der untere Raum bis zur Sonnenscheibe noch von Beischriften genutzt wird. Auch die Uräen sind nur noch vermindert präsent. Eine sechsköpfige Gruppe beendet die obere Götterprozession als ob sie deren Fortsetzung wäre. Die Flanken der Spitze sind indes schmucklos.

Auch die letzte ramessidische Fassung RIX lässt die Register spitz zusammen laufen.[924] Da die Sonne dort aber in der oberen rechten Ecke angebracht wurde, ist die Ausrichtung der Schräge auf die Sonne nicht so deutlich wie bisher. Dies liegt auch daran, dass der Fluss und dessen Befahrung in RIX überhaupt nicht ausgeführt sind. Die Schakale und die Uräenbegrenzung vermisst man ebenso. Letztere könnten allerdings durch die vier Uräen im unteren Register vertreten sein, da ihre Zuordnung zur Götterprozession unsicher ist.

OsII folgt wieder dem Schema von RVIa.[925] Dort laufen die Register allerdings abgerundet und nicht spitz zusammen. Trotz der Zerstörungen in diesem Bereich ist die Sonne am Ende der Wasserstraße noch erkennbar. Das Ende der Register wird wieder mit Uräen bekrönt, die allerdings auf keiner Seite vollständig erhalten sind. Der Raum lässt sich aber so sicher rekonstruieren, dass ihre Anzahl ähnlich stark wie die Gruppen bei RVIa gewesen sein muss. Von den Schakalen sind allerdings nur die beiden oberen erhalten (221-222). Ob im unteren Register zwei weitere vorhanden waren, lässt sich wegen der Störung nicht mehr feststellen.

Bei W ist der Abschluss auf beiden Hälften fast vollkommen zerstört. Einzig auf der Südhälfte sind noch drei Uräen erhalten, die im Handlungsregister auf Körben sitzen und zum Sonnenuntergang ausgerichtet sind. Da rechts von ihnen noch die Fußspitze des letzten Gottes der Götterprozession

[922] *ÄHG* Nr. 10, 3-6 (Hymnus).

[923] Siehe Tf. XXI.

[924] Siehe Tf. XXII.

[925] Siehe Tf. XXIV.

erkennbar ist, erstrecken sie sich vom Fragment aus nur noch weiter nach links. Der Platz könnte ursprünglich fünf Uräen Platz geboten haben.

Die Schakale werden wie am Anfang des Buchs (14-17) mit ihrem Namen versehen. Dieser wird allerdings nur in RVIa überliefert:

221-224) *bꜣ.w jꜣb.tjw*
„Die Östlichen Bas“.

	221-222	223-224
RVIa	𓅡𓋁𓅢	𓅢𓋁𓅡
RVIb	o.N.	---
OsII	o.N.	---

Die Zuordnung zum Osten ist sicherlich ein Fehler, da die Schakale eigentlich die Westlichen Bas (*bꜣ.w jmn.tjw*) sind, als die sie am Anfang auch angesprochen werden.[926] W verwechselt dort ebenfalls die Himmelsrichtung.[927]

SZENE 6: DAS ABSCHLUSSBILD

Hinter der Abgrenzung durch die Uräen (225-254) eröffnet sich ein scherenförmiges Wasserbecken, dessen Scharnier die Sonnenscheibe ist. Somit endet das LdJ mit einem Komplement zum vorderen Hafenbecken. Ober- und unterhalb der Sonne schwimmt in RVIa, RVIb und OsII jeweils ein Boot, das dem aus dem Hafenbecken des Prologs gleicht (Typ III). In RVIa gesellt sich im oberen Bereich noch eine schwimmende Gazelle dazu, deren Kopf aus dem Wasser ragt.

Antilopen sind auch aus dem Titelbild der Sonnenlitanei und der Gerichtshalle des Osiris im Pfortenbuch bekannt, wo sie als *hmhmj.w* „Brüllende“ bezeichnet werden und die Verdammten bedrohen. Hornung hat plausibel gemacht, dass sie wie Schlangen und Krokodile als Sonnenfeinde anzusehen sind.[928] Laut dem Hieroglyphenbuch des Horapollon ist die Ursache dafür im Verhalten des Tiers beim Wassertrinken und auf ihre Laute zurückzuführen.[929] Theologisch gilt sie außerdem als Verkörperung des

926 Auf diesen Fehler machte schon HEERMA VAN VOSS, in: *JEA* 41, 1955, 127 aufmerksam.

927 Siehe Kap. 4.1.

928 Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei II*, 29f. sowie DERS., *Pforten II*, 147. Zum späteren Kult gegen Antilopen vgl. DERCHAIN, *Sacrifice*, 28-30 sowie FRANKFURTER, in: *JNES* 63, 2004, 97-109.

929 Vgl. VAN DE WALLE/VERGOTE, in: *CdE* 18, 1943, 76-79 (49) sowie THISSEN, *Horapollon*, 30-33 (49).

Seth.[930] Das Bild der Antilope ist aber ambivalent. Sie gelten nämlich auch als Unheil abwehrend und werden deshalb auf Amuletten verwendet. Sie gehören zum sog. ‚Wild der Wüste', dass es schafft in einer lebensfeindlichen Umgebung zu überleben. Dadurch wurden diese Tiere zum Symbol der Todesüberwindung und ägyptischen Jenseitshoffnung.[931] Die Antilope gehört damit zu einer Gruppe, die als Regenerationstiere bezeichnet wird.[932]

Letztere Deutung wäre für einen Jenseitsführer denkbar und auch im Abschluss des LdJ passend. Alternativ bietet sich noch eine hieroglyphische Lesung an.[933] Demnach kann das Motiv als *šsꜣ.t* „Nacht" gelesen werden. Das Wörterbuch gibt sogar spezifisch eine Lesung als „Zeit des Sonnenuntergangs" an.[934]

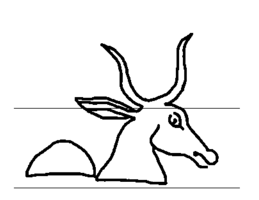


Abbildung 21: Antilope im Abschlussbild des LdJ (RVIa).



Abbildung 22: Antilope im Prolog der Sonnenlitanei.

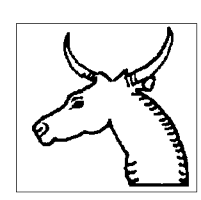


Abbildung 23: Antilope in der 5. Stunde des Pfortenbuchs.

Eingerahmt wird das Schlussbild durch den Oberkörper der Himmelsgöttin Nut, in deren Körper weiterhin Sonnenscheiben und Sternenreihen ausgeführt sind.[935] In RVIb und RIX enden die Sterne mit der letzten Sonnenscheibe im Körper der Nut. Dagegen läuft sie in RVIa bis ins Gesicht. Nut krümmt sich so weit, dass ihr Kopf und besonders ihr Mund direkt vor der Sonne platziert sind. Damit verdeutlicht sie das Verschlucken der Sonne am Abend und den Beginn der Nachtfahrt.[936]

930 Vgl. JUNKER, *Onurislegende*, 37 (9) und 156.

931 Vgl. HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 138.

932 Vgl. HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 142 sowie HORNUNG, in: *ZÄS* 119, 1992, 128.

933 Vorschlag von C. Leitz nach *Wb*. IV, 545, 2.

934 *Wb*. IV, 545, 3.

935 Siehe Kap. 9.1.1.1 und 9.1.1.2.

936 Siehe Kap. 9.2.1.4.

7.2 STUNDENTEXTE

7.2.1 STUNDENTEXT X

Alle Stundentexte des letzten Abschnitts sind jeweils zweimal belegt. In RVIa steht die 10. Tagstunde im Textblock des 3. Registers zwischen der Beischrift N und der 11. Stunde, womit sie unterhalb der vorletzten Barke zu finden ist.[937] Zur Beischrift hin grenzt sich der Text durch zwei Kolumnen mit Königsnamen ab, von der 11. Stunde trennen ihn gleichfalls Königsnamen und zwei leere Kolumnen. In RVIb steht der Text noch unterhalb der hinteren Hälfte des Binsengefildes.[938] Er füllt nur gut dreieinhalb Kolumnen, was auch auf eine Auslassung in der Mitte zurückzuführen ist. Beide Stellen sind abgesehen von dem blassen Hintergrund in der Mitte von RVIa in einem guten Erhaltungszustand. Dieser Bereich deckt sich auffällig mit der Lücke in RVIb.

Text X (nach RVIa):

sqd.w<.t> m-ḥtp m-ẖn(.w)-wnw.t mḥ.t-10 (1)
wpš.t-bjꜣ-s:qbb.t-ḥp.wt rn=s (2)
wnw.t-pw n.t-hꜣ(j).t r-<m:>skt.t (3)
ḏꜣ(j).t-<nṯr>-p<n> n{.t}-jmnt.t (4)
ꜥḥꜥ=s n-Ḥkꜣ.w-sms.w (5)

Dahinfahren in Frieden in der 10. Stunde,
deren Name *Die das Firmament erleuchtet und die Fahrt ruhig macht* ist.
Dies ist die Stunde des Einsteigens in die Nachtbarke
Überfahrt dieses <Gottes> zum Westen.
Sie erhebt sich für den *Ältesten Zauberer*.

Anmerkungen:

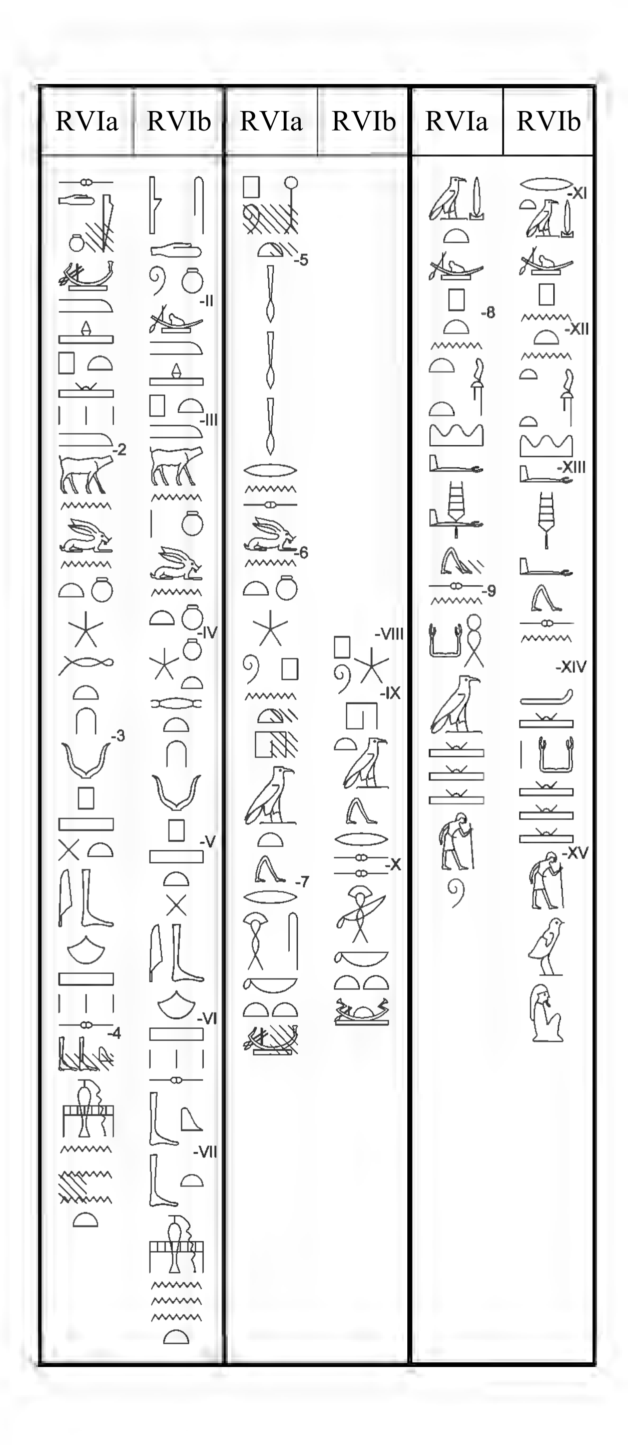
(1a) RVIa/b: *sqdw<.t>* Emendiere nach XI, 1 und XII, 1 (RVIa). Zu *sqdj* in den Jenseitsführern, das sich stets auf den Sonnengott in der Barke bezieht, siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 66 und 157.

b) RVIb: *m-ẖn.w-wnw{nw}.t.*

(2a) RVIb: *wpš.t-bjꜣ-s:qbb.t{t}-ø.*

[937] Siehe Tf. XVIII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 157 und HeidICON KV9.11.

[938] Siehe Tf. XX. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 21f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 402 mit Tf. 190.


RVIa
RVIb
RVIa
RVIb
RVIa
RVIb
-2
-3
-4
-II
-III
-IV
-V
-VI
-VII
-5
-6
-7
-VIII
-IX
-X
-8
-9
-XI
-XII
-XIII
-XIV
-XV

b) Im Stundenritual zeigen Hatschepsut (H) und Bokenranf (B) nur den verkürzten Namen *s:qbb.t-ḥp.wt*. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, X, 1, 5 und 7. Vgl. *LGG* VI, 654c. Ansonsten *LGG* II, 371c-372a.
c) Zu *bjꜣ* vgl. GRAEFE, *Untersuchungen*, 40-46.
d) PIANKOFF, *Livre du jour*, 22: „Celle qui éclaire le ciel et qui rafraîchit les rames (fait reposer les rames)“. Der Übersetzung mit ‚Ruder’ folgt auch Assmann in *ÄHG*, 86: „Die das Himmelsgewässer erleuchtet, die die Ruder kühlt“ sowie das *LGG* VI, 654c. Ich folge dagegen der Detailuntersuchung POSTEL, in: *BIFAO* 103, 2003, 415f.
(3a) RVIb: *<wnw.t>-pw hꜣ(j).t r-s{s}kt.t.*
b) *hꜣj r- Wb*. II, 472, 10. Zu *hꜣj* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 115f. sowie HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001, 186-189.
(4a) Emendiere nach RVIb: *r-ḏꜣ(j).t-pn.* SETHE, in: *SPAW* 1928, 279 liest streng nach RVIa *ḏꜣ(j).t-p.t n-jmn.tt* „und des Überfahrens über den Himmel zum (?) Westen“. Ohne Himmelsdeterminativ, das bei abgekürzten Schreibungen eher Bestand hat, scheint *p.t* aber unglaubwürdig. Außerdem bestätigt RVIb den Ausfall.
(5) RVIb: als *ḥ(w).*

Kommentar:
Als erster der drei letzten Stundentexte verwendet Text X die neue Einleitungsformel *sqd.wt m-ḥtp m-ẖn.w-wnw.t-mḥ.t-x* „Dahinfahren in Frieden in der *x*. Stunde“. In der Betonung des Friedens klingt vielleicht der Triumph über Apophis an, dessen Überwindung eine friedliche Überfahrt auf der verbleibenden Strecke garantiert.
Die Beschreibung der Geschehnisse in dieser Stunde weist bereits auf das nahe stehende Ende der Sonnenfahrt hin, obwohl noch zwei weitere Stunden folgen. Dementsprechend bereitet sich die Mannschaft der Barke auf die Landung vor. So wird bereits beschrieben, dass sich die Besatzung für das Umsteigen in die Nachtbarke (V. 3) und die Überfahrt zum Westen (V. 4) bereit macht. Piankoff versteht den Ausdruck *s:qb.t-ḥp.wt* (V. 2) so, dass die Rudertätigkeit eingestellt und die Ausrüstung weggeräumt wird.[939] Unabhängig von der genauen Ausdeutung, die hier nach Lilian Postel korrigiert wurde (Anm. 2d), liegt sicherlich ein Bremsvorgang zugrunde, der die Fahrt verringert. Sethe münzt diese Sequenz allerdings auf die Mannschaft

[939] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 22.

der *Nachtbarke*. Diese wäre es, die sich bereit macht und die Nachtbarke zum westlichen Horizont bringt, wo später der Sonnengott einschifft.[940] Sethes Vorstellung von dem Aufeinandertreffen der beiden Barken am westlichen Horizont erstreckt sich auch über die nächsten beiden Stunden.
Ein völlig anderer Aspekt wird durch den ersten Teil des Stundennamens „Die das Firmament erleuchtet" (V. 2) eingebracht. Vielleicht bezieht sich dies wie vergleichbare Andeutungen in den Stunden des ersten Handlungsabschnittes auf die natürlichen Gegebenheiten zum Zeitpunkt des Sonnenuntergangs. Somit könnte entweder darauf angespielt werden, dass sie eine der letzten Stunden ist, die noch genug Leuchtkraft aufbringt, um den gesamten Himmel zu erleuchten oder dass sich das Schauspiel des Abendrots ankündigt.[941]
Die Zuweisung des „Ältesten Zauberers" (V. 5) zu dieser Stunde weist auf eine apotropäische Funktion zumindest der Götter des letzten Bereichs hin. Besonders deutlich wird dies beim Gott der 12. Tagstunde, „Der Schutz gibt in der Dämmerung" (XII, 7). Zur Identität des „Ältesten Zauberers" wurde schon angemerkt, dass sowohl Seth als auch Heka vermutet werden.[942] Die Parallelen des Stundenrituals weisen diesbezüglich auf den zweiten Gott, der bei Hatschepsut (H) auch in der verkürzten Namensform begegnet.[943]

7.2.2 STUNDENTEXT XI

In RVIa schließt die Beschreibung der 11. Tagstunde den Textblock des 3. Registers ab und füllt dort neun Kolumnen unterhalb der letzten Barkendarstellung.[944] In einem anderen Format erscheint der Text in RVIb.[945] Dort ist er nicht in Kolumnen ausgeführt, sondern ausnahmsweise in Zeilen, die zwischen der 10. Tagstunde und der Beischrift P stehen. Um Text XI aufzunehmen, wurden drei Zeilen vorgesehen, die jedoch nicht ausreichten, so dass ein Überhang eine imaginäre 4. Zeile eröffnet. Genauso wie die Form von der bisherigen Norm abweicht, wird auch in der Textwiedergabe eine

940 Vgl. SETHE, in: *SPAW* 1928, 279.

941 Siehe Stundentext II.

942 Vgl. Kap. 4.1, Gott Nr. 30.

943 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, X, 2, 1.

944 Siehe Tf. XIV sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 157 und HeidICON KV9.12.

945 Siehe Tf. XX-XXI. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 22 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 402 mit Tf. 190-191.

Ausnahme gemacht. Im Gegensatz zu allen vorhergehenden Stundentexten ist die 11. Stunde in RVIb nicht rückläufig kopiert. Beide Fassungen zeigen einen guten Erhaltungszustand.

RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb
-2 -3 -4	-2	-5 -6 -7	-3	-8 -9	-4

Text XI (nach RVIa):

sqd.wt m-ḥtp m-ẖn(.w)-wnw.t-{r}-mḥ.t-11 (1)
nfr.t-mꜣꜣ rn=s (2)
wnw.t-pw n.t-mꜣꜥ-nwḥ r-ꜣẖ(.t)-jmn.tt (3)
hꜣy<.t> r-wjꜣ ḥr-tp-jmnt.t (4)
ꜥḥꜥ=s <n>-Mꜣꜥ(.w)-nwḥ-jm.y(w)-wj<ꜣ> (5)

Dahinfahren in Frieden in der 11. Stunde,
deren Name *Die schön anzusehen ist* ist.
Dies ist die Stunde des Richtens des Taus zum westlichen Horizont.
Hinabsteigen in die Barke, die auf dem Westen ist.
Sie erhebt sich <für> *Den, der das Tau richtet, das in der Bar<ke> ist.*

Anmerkungen:

(1a) RVIb: *sqd<.wt> m-ḥtp.*
b) RVIb: *ø-mḥ.t-11.* Auch Hatschepsut (H) als Parallele aus dem Stundenritual zeigt kein *r*. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, XI, 1, 1.
(2a) RVIb: *nfr-mꜣꜣ.* Im Stundenritual zeigen auch Hatschepsut (H) und Bokenranf (B) *nfr.t*, B allerdings ohne *mꜣꜣ*. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, XI, 1, 1 und 4.
b) *LGG* IV, 228c-229a.
(3a) RVIb: *n.t-mꜣꜥ-nwḥ.w r-ꜣẖ.t-jmnt.t.* GRAEFE, *Stundenritual*, XI, 1, 7 liest bei *jmnt.t* (D 20) statt .
b) *nwḥ* wird in der Unterweltsliteratur nicht nur als Tau verstanden, mit dem man etwas ziehen kann, in diesem Falle die Barke, sondern auch als Messstrick, so z. B. in der 24. und 25. Szene des Pfortenbuchs. Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 24. Sz., 1 sowie 25. Sz., 3. Natürlich setzt der Ausdruck die auffallende Reihe an Wortspielen fort, die hier die Handlung mit dem Gott der Stunde (V. 5) verbindet.
c) *mꜣꜥ-nwḥ* auch in der 2. Stunde des LdN. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 83f. (d). Die Übersetzung *mꜣꜥ* „Hinauswerfen (Tau ans Land)“ bei HANNIG, *Handwörterbuch*, 317, Sp. 2 ist der Handlung vielleicht näher. So auch SETHE, in: *SPAW* 1928, 279: „Das ist die Stunde des Auswerfens der Taue zum westlichen Horizonte“.

(4a) *hꜣj* als Gegenüberstellung zu *prj* aus I, 1. Vgl. *Wb.* II, 472, 10 *(hꜣ.j r-)* und siehe X, Anm. 3b. Die Schreibung mit doppeltem Schilfblatt ist neuägyptisch.
b) RVIb: *hꜣ{ꜣꜣ}-wjꜣ*. Vielleicht ist der erste Geier als *tjw* dem *jmn.tjw* des letzten Verses anzufügen. Bokenranf (B) und Padihorresnet (P) zeigen wie RVIb kein *r*. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, XI, 1, 9-10. SETHE, in: *SPAW* 1928, 279, Anm. 2 liest für und hält die Lesung von RVIb gegenüber der „ganz sinnlosen" von RVIa für besser. Er liest somit *m-hꜣꜣ-wjꜣ ḥr-tp-jmnt.t* „wenn das große Schiff über den Westen (bzw. das Westgebirge) herabsteigt". SETHE, in: *SPAW* 1928, 279 liest , also *wjꜣ-ꜥꜣ* „das große Schiff".
c) RVIa: GRAEFE, *Stundenritual*, XI, 1, 8 liest wie bei Bokenranf (B).
(5a) RVIb: *ꜥḥꜥ<=s n>-Mꜣꜥ(.w)-nwḥ.w-jm(.yw)-wjꜣ* „<Sie> erhebt sich <für> den Der die Taue richtet, die in der Barke sind." Hier eindeutig mehrere „Taue". Vgl. Anm. 3a. *LGG* III, 232a-b: „Der die Taue gerade macht, der in der Barke ist". Laut dieser Übersetzung steht also der *Gott* in der Barke, während es in der hier gewählten Form das *Tau* ist.
b) RVIa: GRAEFE, *Stundenritual*, XI, 2, 3 verzeichnet nach *Mꜣꜥ(.w)-nwḥ* fälschlich „Ende".

Kommentar:
Neben der nun gängigen Anfangsformel stellt sich auch der Stundenname in die Nachfolge der 10. Stunde. „Die schön anzuschauen ist" (V. 2) besitzt sicher den gleichen Bezugspunkt wie das Erleuchten des Firmaments der vorangegangenen Stunde (X, 2) und macht die Deutung als Abendrot wahrscheinlich.[946]
Im Zentrum der Beschreibung steht weiterhin der bevorstehende oder sich bereits vollziehende Sonnenuntergang, der als Überfahrt zum Westen und Umsteigen der Barke (V. 4) verstanden wird und bereits in der vorherigen Stunde (X, 3-4) thematisiert wurde. Darüber hinaus berichtet der Text vom „Richten der Taue" (V. 3), das Hannig bereits als „an Land werfen der Taue" übersetzen würde.[947] Hier mag man an eine typische Schifffahrt denken. Vor Einfahrt in den Hafen ist das Ordnen oder ‚Aufschießen' der

[946] Vgl. Stundentext X, Kommentar.
[947] Siehe Anm. 3c.

Taue, die während der Fahrt durch ihre Benutzung durcheinander geraten sind, eine gewöhnliche Aufgabe, um das Schiff klarzumachen.[948] Aus der Sonnenbarke kennen wir allerdings nur das Zugseil. Da aber die Treidelmannschaft gerade in diesem Abschnitt ein zweites Mal dargestellt wird, scheint ein Einholen des Zugseils nicht gemeint zu sein. Klärung verschafft hier die 5. Stunde des Amduat, in der die Barke über die Höhle des Sokar gezogen wird. Von einem Skarabäus oberhalb des Zugseils heißt es: „Es ist Chepri, der in seinem Haus ist, der das Seil richtet zum Ziehen über diese Höhle."[949] Es wird also deutlich, dass das „Richten der Taue" (V. 3) eher ein ‚ausrichten' oder ‚ordnen' ist.[950] Dies impliziert sogar, dass das Treideln schlicht fortgesetzt wird und nicht neu ansetzt. Sethe wiederum versteht die Situation so, dass „die Taue zum Anlegen an den westlichen ‚Horizont' ausgeworfen" und nicht eingeholt oder geordnet werden.[951] In den Sargtexten wird das Thema übrigens auch auf den Toten bezogen: „Er richtet das Zugseil der Großen Barke".[952]

In der Sonnenbarke zeichnet anscheinend eine bestimmte Person dafür verantwortlich, die als Gott explizit genannt und dieser Stunde zugewiesen wird. Sie wird im Hymnus aus dem Stundenritual nochmals aufgegriffen: „Gegrüßet seiet ihr, jene Götter, die die Vorhut des Re bilden und die einherziehen im Gefolge der Großen Barke, die ihn geleiten in Frieden zu seiner Stunde, zu dem, der ihm das Zugseil richtet!"[953] Unabhängig von dieser Stunde begegnet er auch in der unteren Götterprozession (342).

7.2.3 Stundentext XII

Die 12. und letzte Tagstunde wird nur noch in einer der beiden Fassungen aus KV 9 beschrieben. Sie erscheint in RVIa, dort allerdings nicht mehr im 3. Register unterhalb der Barkenfahrt, sondern im Register der Sonnenfahrt selbst.[954] Dort füllt sie sieben Zeilen zwischen der Beischrift Q und den

---

948 Sethe vermerkt, dass der Ausdruck sowohl beim Landen als auch beim Auslaufen gebraucht wird. Vgl. SETHE, *ÜKAP* I, 315 (*Pyr.* § 279d).

949 HORNUNG, *Amduat I*, 87, 2. Siehe auch die Darstellung zur 5. Stunde.

950 Weitere Stellen siehe *LL*, 137f. (3). Vgl. auch ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 570, Anm. 62.

951 SETHE, *Laufe der Sonne*, 279.

952 *CT* VI, 285i. Vgl. dazu *LL*, 137f. mit Literatur zum Thema in Anm. 16.

953 *ÄHG* Nr. 11, 2-5 (Hymnus).

954 Siehe Tf. XVI und HeidICON KV9.14. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 25f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 403 mit Tf. 159.

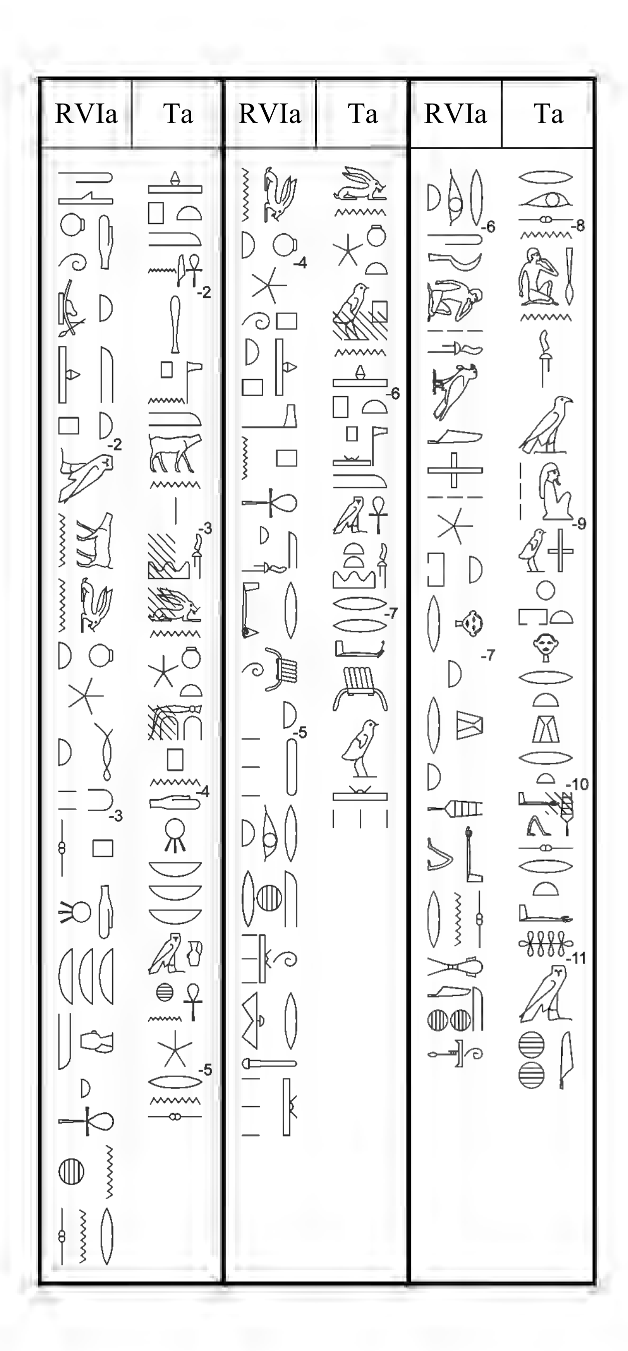
Schakalen (221-222), die den Übergang zum Westen ankündigen und am Ende des 2. Registers stehen. Damit entspricht das Format der 12. Stunde in RVIa dem der 11. Stunde in RVIb, wo Text XII wiederum fehlt. Die Angleichung erfolgte wohl umgekehrt. RVIb wählte also für den letzten dort überlieferten Text das gleiche Format wie RVIa für seinen letzten, mit dem Unterschied, dass RVIb zuletzt die 11. und nicht die 12. Stunde wiedergibt.
Außerdem ist die letzte Stunde bei Ta belegt.[955] Sie erscheint auf der Fußseite, die in ein oberes Textfeld und ein unteres Bildfeld aufgeteilt ist. Der Stundentext breitet sich über das ganze obere Feld in elf Kolumnen aus, die sich mit ihrer Höhe dem Bogen anpassen. Die Leserichtung ist von rechts nach links, also entgegen RVIa. Beide Fassungen sind gut erhalten.

<u>Text XII (nach RVIa):</u>

sqd.wt m-ḥtp m-ẖn(.w)-wnw.t mḥ.t-12 (1)
psḏ<.t>-nb.w<t>-ẖnm.t-ꜥnḫ rn=s (2)
wnw.t-pw <n.t>-ḥtp-nṯr-pn <m>-ꜥnḫ m-jmn.tt (3)
r-ḏ(j)<.t>-ꜣw(j).t r-jr(j).t-mḫr.w r-wḏꜥ-mdw (4)
r-jr(j).t-s:nm.w <n>-jmn.tj.w (5)
jm.(y)w-dwꜣ.t-ḥr.t ẖrt (6)
ꜥḥꜥ=s n-R<ḏ.j>-sꜣ-m-jḫḫ.w (7)

Dahinfahren in Frieden in der 12. Stunde,
deren Name *Die die Inseln erleuchtet und die sich mit dem Leben vereint* ist.
Dies ist die Stunde des Untergangs dieses Gottes <im> Leben im Westen,
um Opferspeisen zu geben, um zu sorgen, um Recht zu sprechen,
um Speisen zu reichen den Westlichen,
die in der oberen und unteren Unterwelt sind.
Sie erhebt sich für *Den, der Schutz bewirkt in der Dämmerung*.

[955] Siehe Tf. XXV.


RVIa
Ta
RVIa
Ta
RVIa
Ta

<u>Anmerkungen:</u>

(1) Ta: *ḥtp m-ʿnẖ jn-ḥm-<n>-nṯr-pn m-ẖn(.w)-jmn.tt wnw.t-20* „Untergehen im Leben seitens der Majestät dieses Gottes im Westens, Stunde 20". Alternativer Anfang und ∩∩ für ∩||. Die Struktur lehnt sich an den Beginn des LdN an. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit II*, 3.

(2a) Ta: *p{n}<s>ḏ<.t>-nb.w<t>-ẖnm<.t>-ʿnẖ rn=s.* für .

b) Die Parallelen Hatschepsut (H) und Bokenranf (B) aus dem Stundenritual schreiben nur den verkürzten Namen *ẖnm.t-ʿnẖ*. Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, XII, 1, 1 und 3. Edfu (E) und Tebtunis hingegen schreiben *nb.wj* „die beiden Herren" statt *nb.w* „Inseln". Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, XII, 1, 4 sowie OSING, *Tebtunis*, 200. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 403 vereinfacht zu: „She who gives light in the Island of Life." *ÄHG*, 89: „Leben(dige)" i.e. Sonnengott. Ebenso in *LL*, 142f. mit Belegen in Anm. 15. Siehe auch *LGG* III, 131c.

(3a) Ta: Umstellung des von *nṯr-pn* vor *ḥtp*.

b) Emendiert nach Ta: *n<.t>-ḥtp-nṯr-p<n> m-ʿnẖ m-jmnt.t*. So auch PIANKOFF, *Livre du jour*, 25f. mit Anm. B. Diese Lesung bestätigen auch die Parallelen Bokenranf (B) und Padihorresnet (P) des Stundenrituals: *m-ʿnẖ m-ꜣẖ.t-jmn.tt.* Siehe GRAEFE, *Stundenritual*, XII, 1, 8-9.

c) RVIa: GRAEFE, *Stundenritual*, XII, 1, 7 unterschlägt das ☥.

(4a) RVIa: GRAEFE, *Stundenritual*, XII, 2, 1 unterschlägt die Gruppe .

b) *mẖr.w Wb.* II, 135, 1-2. Vgl. auch HORNUNG, *Pforten II*, 61 (11).

(5a) PIANKOFF, *Livre du jour*, 25 mit Anm. (A) liest nur *r-jr(j).t-....* So auch ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 31 mit Anm. 142. Assmann möchte *smd* lesen und beruft sich auf die Schreibung in Edfu (E). Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, XII, 2, 4. Obwohl er mehrere verwandte Wörter aufzählt, ergibt sich daraus aber keine sichere Übersetzung. Vgl. *LL*, 83 mit Anm. 25. Die Schwierigkeit mit dem Krummschwert (T 16) löst sich hingegen völlig unkompliziert, wenn man eine Verschreibung mit dem Schlachtmesser (T 34) voraussetzt. Dies ist nicht nur aufgrund der Zeichenähnlichkeit vorstellbar, sondern ergibt mit *s:nm* eine völlig plausible Lösung, zu der sowohl das Determinativ des Mannes mit der Hand am Mund als auch die Schreibung bei Ta passt, bei der das Wort mit *n* komplementiert wird. Vgl. *Wb.* IV, 164.

b) Ta: für .

c) Ta: *r-rḏ(j)<.t>-ꜣw<.t> ø r-jr(j)<.t>-s:nm.w n-jmn.tjw* „um Speisen zu geben, um Speisen zu reichen den Westlichen." Auslassung der mittleren Sequenz, so dass sich der Satz auf die Nahrung konzentriert. Dies scheint auch die Lösung mit *s:nm* zu unterstützen. Siehe Anm. 5a. Ergänzung des *<n>-jmn.tjw* in RVIa nach Ta.
(6a) Ta: Im Original steht wie üblich nur ein ausgefüllter Kreis ○, der jeweils interpretiert werden muss. Hier ist eine Lesung als ⊛ (N 15) nahe liegend.
b) SETHE, in: *SPAW* 1928, 280: „die in der *Dꜣ.t* sind, oben und unten". Die Vorstellung zweier getrennter Bereiche bleibt dabei undeutlich.
(7a) Ta: *ꜥḥꜥ=s <n>-Rḏ(j).t-sꜣ-m-jḫḫ<.w>.*
b) *LGG* IV, 756a.

Kommentar:
Die letzte Stunde steht nun vollends im Zeichen des Sonnenuntergangs und der Nacht. Der Stundenname verweist ein letztes Mal auf das Abendrot, das sich hinter den erleuchteten Inseln (V. 2) zu verbergen scheint.[956] Außerdem beinhaltet er einen ersten Hinweis auf den Tod des Sonnengotts, der sich hinter dem Ausdruck „Untergang im Leben" (V. 3) verbirgt.
Es schließt sich eine Aufzählung an, die als Pendant der 1. Tagstunde gesehen werden kann und in der das Ziel des nächtlichen Sonnenlaufes erläutert wird. Der Sonnengott fährt in die Unterwelt, „um Opferspeisen zu geben, um zu sorgen, um Recht zu sprechen, um Speisen zu reichen (für) die Westlichen" (V. 4-5). Diese Aufgaben bezeichnete Erik Hornung als das ‚Programm' der Jenseitsreise.[957] Im Pfortenbuch wird eine ähnliche Aussage getroffen: „Dahinfahren dieses großen Gottes auf den Wegen der Dat, ..., um zu verteilen, was in der Erde ist, um für die zu sorgen, die in ihr sind, um Gericht zu halten im Westen."[958]
Zugleich besitzen diese Themen aber auch eine diesseitige Komponente. Rechtsprechung und Versorgung gehören nicht nur zum Konzept des Sonnengotts, sondern sind zugleich in der irdischen Königsideologie verankert. An diesem Punkt überschneiden sich also jenseitige und diesseitige sowie göttliche und königliche Vorstellungen und Aufgaben.[959]

---

[956] Siehe auch X, 2 und XI, 2.
[957] HORNUNG, *Pforten II*, 62.
[958] HORNUNG, *Pforten II*, 58 (7. Sz., 1-4).
[959] Vgl. *LL*, 144-146.

Der Ausdruck „obere und untere Dat" (V. 6) ist aus dem Kontext des Osirisgrabes bekannt.[960] Dieses wird in eben jene Bereiche unterteilt, von denen aber nur der untere etwas detaillierter beschrieben wird.[961] Hermann Junker sieht die Grabstätte bzw. das Totenreich allerdings nicht *in* einem der beiden Teile, sondern unter Berufung auf eine Stelle in Dendara *zwischen* diesen.[962] Damit bezieht er sich wohl auf einen Bereich, den Victor Loret der oberen Dat zuordnet.[963] Christian Leitz resümiert, dass es sich inhaltlich bei der oberen Dat um einen temporären Begräbnisort handle, während die untere Dat das endgültige Begräbnis beinhalte.[964] Diese Bereiche könnten bereits in den Gräbern des NR aufgeteilt werden, so dass die obere Dat dem oberen Grabbereich und die untere Dat dem unteren Grabbereich entspräche.[965] In diesem Zusammenhang geht er sogar auf das Grab Ramses' VI. ein, setzt sich aber nur mit dem Buch von der Erde auseinander.[966]

In vorliegenden Falle, bei dem sich „die Westlichen, die in der oberen und unteren Unterwelt sind" (V. 6) augenscheinlich nicht auf das Osirisgrab bezieht, möchte ich einfach ein Mittel erkennen, die „Westlichen" als Gesamtheit zu umfassen wie auch die Großen (*wr.w*) und Kleinen *(šrr.w)* in der Dat.[967] Damit ist die Konstruktion mit den Geschöpfkatalogen vergleichbar.[968] Vielleicht ist aber auch die Aufteilung in den nördlichen und südlichen Himmel gemeint, so wie sie andernorts im LdJ vollzogen wird.[969] Da der Text jedoch wie das Buch von der Erde, das Leitz heranzieht, aus KV 9 stammt, erscheint es auch plausibel, die Götter innerhalb der Grabdekoration in diejenigen des oberen und unteren Grabbereiches bzw. der oberen und unteren Dat zu teilen.

[960] Vgl. EIGNER, *Grabbauten*, 163-169 sowie *RÄRG*, 576. Zur Gleichsetzung mit *dꜣ.ty* „die beiden Unterwelten" siehe DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 376, Anm. 6.

[961] Vgl. LORET, in: *RecTrav* 4, 1883, 29 (§ 73); CHASSINAT, *Khoiak*, 618 (§ 33) und 625 (§ 34).

[962] Vgl. JUNKER, *Götterdekret*, 44.

[963] Vgl. LORET, in: *RecTrav* 4, 1883, 28f. (§ 72) sowie EIGNER, *Grabbauten*, 165.

[964] Vgl. LEITZ, in: *ZÄS* 116, 1989, 53 (dd).

[965] Vgl. LEITZ, in: *ZÄS* 116, 1989, 52 (c) sowie 54 (f). Eine Erwiderung auf Diethelm Eigner, der die Oberbauten der spätzeitlichen Gräber als untere Dat identifizieren möchte. Vgl. EIGNER, *Grabbauten*, 175-178.

[966] Vgl. LEITZ, in: *ZÄS* 116, 1989, 55-57.

[967] *CT* IV, 140a und *CT* VII 266c. Vgl. BACKES, *Zweiwegebuch*, 59, 256 sowie 318f.

[968] Siehe Stundentext I.

[969] Siehe Kap. 8.2 und 9.3.4.

Der letzte Gott, für den sich eine Stunde erhebt, macht deutlich, dass es in dieser Phase des Sonnenlaufs eines besonderen Schutzes bedarf (V. 7). Da *jẖẖ.w* neben der Dämmerung vor Sonnenaufgang auch die Dämmerung nach Sonnenuntergang bezeichnet,[970] weist dieser Gott auf den vollzogenen Untergang der Sonne und ihren Eintritt in die Nut hin. Das Bedürfnis des Schutzes ist typisch für Übergangsphasen. So ist auch das Ende des Jahres und seine letzten Tage, die Epagomenen, eine gefährliche Zeit, die ebenso besondere Aufmerksamkeit fordert.[971]

[970] Vgl. HORNUNG, *Nacht und Finsternis*, 15f.

[971] Vgl. BOMMAS, *Mythisierung*.

7.3 BEISCHRIFTEN

7.3.1 BEISCHRIFT O

Der König tritt im LdJ an verschiedenen Stellen und in vielen unterschiedlichen Rollen auf.[972] In den Königsprozessionen (255-291) ist er Adorant, im Kampf gegen Apophis (95, 110, 125) ein Krieger und als Führer der Treidelmannschaft (34, 184) ein Arbeiter. Die drei aufgezählten Situationen verbindet, dass er immer einer unter vielen ist, von denen er sich nur durch seine mit Uräen versehene Sonnenscheibe über seinem Haupt absetzt. Nur an einer einzigen Stelle im LdJ wird er herausgehoben, indem er einerseits allein und andererseits im Verhältnis zu den anderen Beteiligten überdimensional dargestellt wird. Dabei handelt es sich um den betenden König (183) vor der letzten Sonnenbarke. Umgeben wird sie von der nun folgenden Beischrift.

In RVIa verteilt sich der Text auf beide Seiten des Königs.[973] Vor ihm füllt er fünf Kolumnen, hinter ihm drei weitere. Zur nachfolgenden Beischrift P grenzt er sich durch eine zusätzliche leere Kolumne ab. Die Zeichen sind über die ganze Fläche hinweg stark beschädigt, können aber allesamt bei minuziöser Betrachtung gelesen werden.

In RVIb wirkt die Gestalt des Königs etwas gedrungen, da sie so weit hinten im Register sitzt, dass sich dieses schon zum Sonnenuntergang hin verjüngt.[974] Aufgrund dieses begrenzten Raumangebots ist der Text hinter ihm abgekürzt worden und bricht mitten im laufenden Vers und sogar mitten im Wort ab.[975] Die Beischrift erstreckt sich deshalb nur über sechs Kolumnen, wobei der Königsname deutlich ins Zentrum gerückt wurde. Ihr Erhaltungszustand ist gut.

Als zusätzliche Parallele außerhalb der üblichen Quellen dient das Ostrakon DeM 1197 (Abb. 24).[976] Das undatierte Stück ist 8 cm hoch und 14, 5 cm breit. Der schwarz gehaltene Text erstreckt sich über vier Zeilen, die zusätzlich eine rote Punktierung aufweisen, welche fast exakt die Versabschnitte markiert. Wenngleich der Text teilweise beschädigt ist, kann er dennoch gut gelesen werden und als Parallele nützlich sein. Im Vergleich

---

972 Vgl. Kap. 9.4.1.

973 Siehe Tf. XIV und HeidICON KV9.13. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 14 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 399 mit Tf. 158.

974 Siehe Tf. XXI. Vgl. Anm. 2 mit PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 191. Daneben wird der Text teilweise auch von Assmann in *LL*, 212 und *RuA*, 52 besprochen.

975 Siehe Anm. 5b.

976 Vgl. POSENER, *Ostraca hiératiques*, 25 mit Tf. 41 und 41a. Hinweis schon in *LL*, 159, Anm. 1 sowie 212, Anm. 114.

zu den Fassungen des LdJ bietet das Ostrakon allerdings einige alternative Textpassagen, die u. a. darauf zurückzuführen sind, dass das Gebet auf einen Privatmann umgemünzt wurde, einen Vorzeichner namens Hor-Min.[977]

Übersetzung (nach RVIa):

dwꜣ-Rꜥ.w m-ḥtp=f m-ꜥnḫ (1)
jn-nsw-bj.tj KN (2)
sꜣ-Rꜥ.w KN (3)
rḏ(j)=f-nꜥw wjꜣ m-ḥtp (4)
js.t-Rꜥ.w m-hy-hnw (5)
ꜥ.wj=sn ḫr-ꜥnḫ wꜣs (6)
ḫr-ḥb.w-sd-ꜥšꜣ-wr <n>-nsw-bj.tj KN (7)
sꜣ-Rꜥ.w nb-ḫꜥ.w KN-pw-mꜣꜥ-ḫrw

Re anbeten bei seinem Untergang im Leben
durch den König von Ober- und Unterägypten KN,
Sohn des Re, KN.
Er veranlasst, dass die Barke in Frieden dahingleitet.
Die Mannschaft des Re ist in Jauchzen und Jubel.
Ihre Arme sind voll des Lebens und Heils,
voll von sehr vielen Sed-Festen <für> den König von Ober- und Unterägypten KN,
Sohn des Re, Herr der Kronen, diesen KN, gerechtfertigt.

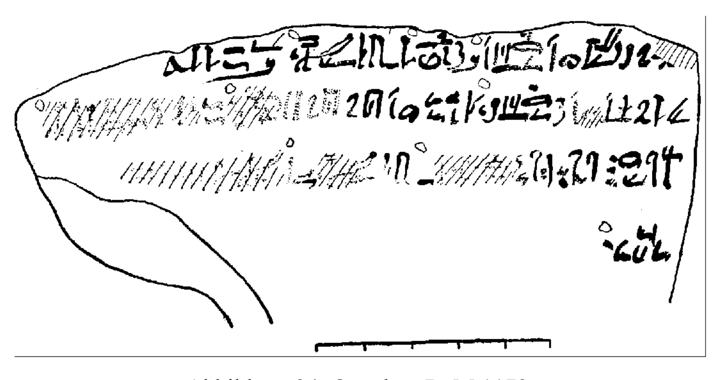


Abbildung 24: Ostrakon DeM 1179.

[977] Vgl. RANKE, *PN* I, 248 (19).

RVIa	RVIb	o1179	RVIa	RVIb	o1197	RVIa	o1197	RVIa	o1197
-2 KN -3 KN	-2 -3 KN -4 KN -5		-4 -5	-6 Ende	-2	-6 -7	-3	-8 KN -9 KN	-4

Anmerkungen:

(1a) Zu *ḥtp* als „untergehen“ und „sterben“ vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 28 (7) sowie *Wb.* III, 191, 20+24; 192,11-16. Zu *ḥtp* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 126-128 und 160f.

b) o1197: *dwꜣ-Rꜥ.w <m>-ḥtp=f m-ꜥnḫ.*

(2a) RVIb: *nsw-bj.tj nb-tꜣ.wj KN* „Der König ... Ramses VI., er bewirkt, ...“. Vgl. *LL*, 212.

b) o1197: *jn-sš-qdw.t Ḥr.w-Mn.w* „durch den Vorzeichner Horus-Min“.

(3) RVIb: *sꜣ-Rꜥ.w nb-ḫꜥ.w KN.*

(4a) RVIb: *rḏ(j)=f-nꜥw wjꜣ-Rꜥ.w m-ḥtp.*

b) o1197: *rḏ(j)=f-nꜥy wjꜣ n-Rꜥ.w m-ḥtp.*

c) Idem *StG* Nr. 251, 27.

d) RVIa/b: Da (P 1) als Determinativ von *nꜥ.j* direkt dem (P 3) von *wjꜣ* vorangeht, ohne dass dieses wie in o1197 plene geschrieben ist, besteht die Gefahr, die Zeichenfolge *wjꜣ.wj* „die beiden Barken“ zu lesen. So *LL*, 212: „Er bewirkt, dass die beiden Barken des Re in Frieden dahingleiten.“ Dieser fehlerhaften Lesung wird eigentlich durch die unterschiedliche Ausführung der Barken vorgebeugt.

(5a) RVIb: *m-js.t-Rꜥ.w m-h<y-hnw>* An dieser Stelle bricht der Text ab. Deshalb setzt PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 399 den Schluss, der nur in RVIa überliefert wird, an den Anfang des nächsten Satzes. „... while the crew of Re is in joy. Jubilation which they make brings life and prosperity ...“.

b) o1197: *js.t-Rꜥ.w <m>-hy ꜥ[.wj=sn].*

c) *hy-hnw Wb.* II, 483, 9. Zum *hnw*-Gestus siehe DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 61-65.

d) *StG* Nr. 185, 13 *js.t=f m-hy-hnw.*

(6a) Die Lesung *rḏ(j)=sn-gr-ꜥnḫ* ... „Mögen sie ferner veranlassen Leben ...“ wird als weniger wahrscheinlich angesehen, da sowohl die Schreibung in o1197 als auch der Ideogrammstrich in RVIa dagegen sprechen. Passenderweise steht die Phrase in RVIa außerhalb der Kolumnen direkt bei den Armen des Königs!

b) o1197: *[ꜥnḫ wꜣs(?)] wsr snb{.t} ꜣw.t[-jb]* „[Leben, Heil(?)], Reichtum, Gesundheit und Freu[de]“.

(7) o1197: *n-sš-qd.wt Ḥr.w-Mn.w sꜣ-Ḥr.w-[...]-ꜣs.t* „für den Vorzeichner Horus-Min, Sohn des Horus [... ...] (und der) Isis.“

Kommentar:

Dem Stadium der Sonnenfahrt entsprechend handelt es sich um einen Begleittext zu einem Abendgebet. In diesem Sinne ist es das Pendant zum Morgenhymnus Ia.[978]

Der Sonnenuntergang wird, wie es für die alten Ägypter typisch ist, durch den Euphemismus „Untergang im Leben“ (V. 1) umschrieben.[979] Es ist etwas undeutlich, ob der Text das Gebet selbst beinhaltet oder nur darüber spricht, da unklar ist, ob sich „er“ im 4. Vers auf den Sonnengott oder den König bezieht. Für ersteres gibt es keine eindeutigen Anzeichen, so dass hier von letzterem ausgegangen wird.

Der Text berichtet, dass der König die gleichen Aufgaben wahrnimmt wie die Barkenmannschaft und die Adorantengemeinde. Er betet den Sonnengott an (V. 1) und jubelt wie dessen Besatzung (V. 5). „Er veranlasst, dass die Barke in Frieden dahingleitet“ (V. 4). Damit wird erneut unterstrichen, dass der König dem Sonnengott während seiner Fahrt hilft.[980] Auf welche Weise er den Sonnenlauf unterstützt, drückt seine Haltung aus, die ihn als Ritualist zeigt, der den Text ‚determiniert'.[981]

Im Gegenzug erwartet der König, dass der Sonnengott sich entsprechend erkenntlich erweist (V. 6-8). Diese ‚Entlohnung' wird in Form von Leben, Heil und Sed-Festen (V. 6-7) erbeten, geläufige Aspekte des königlichen Wohls. Diese Konstruktion spiegelt par excellence den Tun-Ergehen-Zusammenhang (*do ut des*) wider, ein zentrales Element des ägyptischen Weltbilds.[982] Dies ist der Glaube daran, dass es dem Menschen entsprechend seiner Taten ergehen wird, weil die Tat auf den Täter zurückwirkt.[983] Treffend lehrt und erklärt dies die Lehre für Merikare: „Handle für Gott, damit er entsprechend für dich handelt, mit Opfern, die den Altar reichlich versehen, mit Einmeißelungen; dein Name ist ein Hinweis, damit Gott den kennt, der für ihn handelt.“[984]

---

978 Siehe Stundentext I.

979 Vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 218. Siehe auch XII, 4.

980 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 68.

981 *ÄHG*, 4.

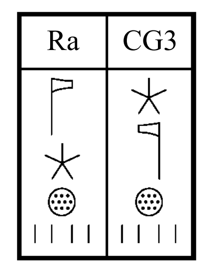
982 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 186f.

983 Vgl. ASSMANN, *Maat*, 178.

984 Nach QUACK, *Merikare*, 72.

BEISCHRIFT Oa

Bei Ra steht am Ende des Handlungsregisters eine einzelne Privatperson (183a), womit wohl der Grabherr gemeint ist.[985] Sie ist genauso wie in RVIa und RVIb der letzten Barke entgegen gerichtet und betet diese an. Von den ramessidischen Fassungen unterscheidet ihn lediglich seine aufrechte Haltung. Auch bei Ra steht eine kleine Beischrift, die sich inhaltlich an den vorliegenden Text so deutlich anlehnt, dass sie hier als Variante angeführt werden soll.
Eine vergleichbare Person steht mit einer identischen Beischrift auf dem Sarkophag der Gatseschen (CG 41 018).[986]



Übersetzung (Ra):

dw3-nṯr sp-4 „Den Gott anbeten, viermal."

7.3.2 BEISCHRIFT P

Die folgende Textsammlung ähnelt sowohl strukturell als auch inhaltlich dem Textblock im ersten Handlungsabschnitt, der die Beischriften B-D umfasste (Schema 17). Im 2. Register von RVIa bildet auch hier ein breit angelegtes Feld aus 27 Kolumnen das Zentrum, das oben und unten von jeweils einer Zeile eingerahmt wird.[987] Der Text der oberen Zeile wird im Folgenden als Teil Pa angesprochen, der mittlere Haupttext als Teil Pb_1 und die untere Zeile als Teil Pb_2. Links wird die Beischrift von Text O abgegrenzt, rechts folgt Text Q.
RVIb überliefert nur den mittleren Part Pb, der auch als ‚Beschreibung des Großen Bären' bekannt ist. Dieses Mal ist er im 3. Register unterhalb des Wasserlaufs angebracht.[988] Es handelt sich um ein Textfeld von insgesamt 22 Kolumnen, das sich zum Ende hin verjüngt, weil das Register zum

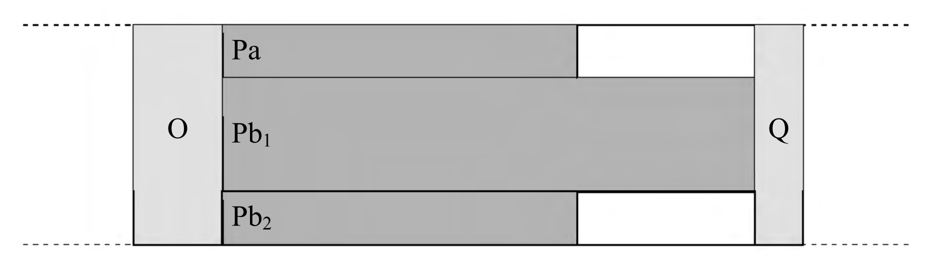
985 Siehe Tf. XXIV und HeidICON KV9.07.

986 Vgl. MORET, *Sarcophages*, Tf. XIX.

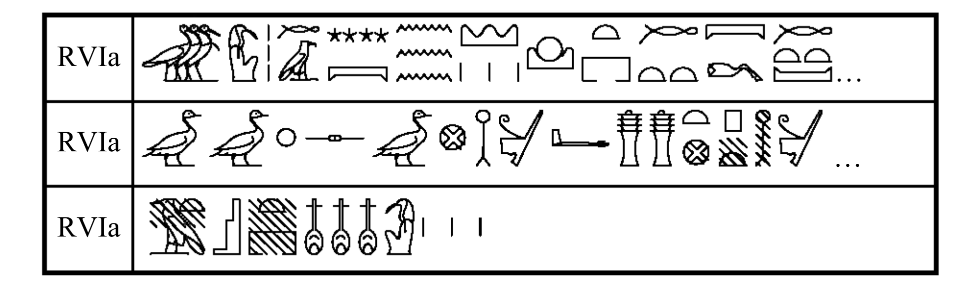
987 Siehe Tf. XV und HeidICON KV9.13. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 22-25; DERS., *Ramesses VI.*, 400 mit Tf. 158-159 sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 93-97.

988 Siehe Tf. XXI. Vgl. Anm. 987 mit PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 191.

Schlussbild hin spitz zuläuft. Von dieser Verkürzung sind die Kolumnen von Beischrift P allerdings nicht betroffen, da der Text bereits in der Mitte der 15. Kolumne endet. Anschließend folgt auch in RVIb die Beischrift Q. Piankoff trennt die beiden Texte nicht, da Beischrift Q direkt Text P fortzusetzen scheint.[989] In RVIa setzt sich Q dagegen etwas ab. Beide Fassungen sind gut erhalten. Lediglich das Ende von Pa ist etwas ausgebleicht.
Für den Anfang von Pb gibt es zudem eine Parallele im Anschluss an den 11. Stundentext in Edfu. Der Text wird sowohl in der Synopse als auch im Kommentar berücksichtigt.[990]



Schema 17: Verteilung der Texte O-Q in RVIa.



Übersetzung Pa:

1 b3.w-mḥ.tjw (1)
fd.w-nṯr.w-p(w) t3.w ḫ3s.wt-3ḫ.t-mḥt.t ḥr.j-ḫpš-mḥt.t (2)
s3.w-S3.w ḥnᶜ-Ḏd.w ḥp.t-T3-s.t-nfr.w (3)

1 Die nördlichen Bas:
dies sind die vier Götter der Flach- und Bergländer des nördlichen Horizonts und (die Götter) über dem Schenkel des Nordens,
die Sais und Busiris beschützen, die Krone von Tasetneferet.

---

989 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 23, Z. 4.

990 *Edfou* III, 227.

RVIa	RVIb	E	RVIa	RVIb	E	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb
-2 -3 -4 -5 -6	-2 -3		-7 -8 -9 -10	-4 -5	-11 Ende	-11 -12 -13 -14	-6 -7	-15 -16 -17 -18	-8 -9

RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa	RVIb	RVIa
-19 -20 -21 -22	-10 -11	-23 -24 -25	-12 -13	-26 -27 -28 -29	-14 -15 Ende	

Übersetzung Pb (nach RVIa):

fd.w-bꜣ.w-mḥ.tjw nṯr.w-pw-šms.w (4)
ntsn-ẖsf(.w)-nšn{n}j m-p(.t) (5)
hrw-pf n-ꜥḥꜣ-ꜥꜣ
ntsn-šsp(.w)-ḥꜣ.t ẖrp(.w)-pḥw<.t> (6)
m-wjꜣ n-Rꜥ.w (7)
ḥnꜥ-js.t n.t-jẖm.w-sk (8)
fd.w-sbꜣ.w-mḥ.tjw-msẖ.tjw (9)
wpš=sn m-ḥr.j-jb-p(.t) (10)
m-ꜥ-rs.j sꜣḥ (11)
ꜥnn=sn r-ꜣẖ.t-jmnt.t (12)
jr-msẖ.tjw-pw n-Štš (13)
wnn=f m-p(.t)-mḥ.tt (14)
wꜣ(.j)(.w) n-mnj.tj n-ds.w (15)
m-nwḥ n-ḏꜥm (16)
jw-n-ꜣst m-rr.t ḥr-sꜣw.t=f (17)
jw-nn-n-nṯr.w-ḥꜣ-ḥꜣ=f m-sbꜣ.w-ꜣẖ.tjw (18)
rḏ(j).n-st Rꜥ.w-m-ẖt=f ḥnꜥ-ꜣst (19)
r-ḏd sꜣw-šm=f r-p.t-rs.j (20)
r-nn-n-nṯr.w ẖpr.w m-Wsjr ntj-m-ẖt-sꜣḥ (21)
nb.w-rẖy.t m-ꜥnḏ.ty (22)
ntsn-s:wḏꜣ(.w) ꜣẖ-wr (23)
m-ꜥ-bꜣ-pn ntj-m-ẖt-ẖntj-sbꜣ (24)

Die vier nördlichen Bas, das sind die geleitenden Götter.
Sie sind es, die abwehren die Wut am Himmel
an jenem Tag des großen Kampfs.
Sie sind die, die das Bugtau ergreifen und das Hecktau führen
in der Barke des Re
gemeinsam mit der Mannschaft der Unvergänglichen.
(Sie sind) die vier nördlichen Sterne des Großen Bären.
Sie leuchten in der Mitte des Himmels,
entfernt vom Süden und Orion.
Sie wenden sich zum westlichen Horizont um.
Was diesen Schenkel des Seth anbetrifft,
er ist im nördlichen Himmel,
festgebunden an zwei feuersteinernen Landepflöcken
mit einem Strick aus Weißgold,
der für Isis als Sau bestimmt ist, die ihn bewacht.
Diese Götter sind um ihn herum als horizontische Sterne.
Re hat sie hinter ihn gegeben gemeinsam mit Isis
sagend: „Verhütet, dass er zum südlichen Himmel geht
zu diesen Göttern, die Gestalt als Osiris, der hinter Orion ist.“
Die Herren der Rechit im busiritischen Gau:
Sie sind es, die den großen Ach beschützen
vor diesem Ba, welcher demzufolge vor dem Sternbild ist.

Anmerkungen:

(1) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 93 erkennt nicht den Ibiskopf und schreibt (A 40) statt (C 3). Siehe Anm. 4a. Vgl. die Determinierung mit dem paviansköpfigen Gott in Beischrift B, 1. Vgl. Beischrift Ba, Anm. 1a.

(2a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 93f.: *nḏ.w-ꜣḫ.t-mḥ.tt* „... (ces sont quatre dieux) qui protègent l'horizon sepentrional ...". Vgl. Anm. 2b. Die kryptografische Entschlüsselung des *nḏ.w* mit für *ḏw* und für *n* akrophonisch von *n.t* „Wasser" ist unglaubwürdig. Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 101 und 105. Die vorgeschlagene Lesung ist wesentlich einfacher und zu dem logischer, indem sie sich auf die Lokalisation der Götter sowohl kosmografisch als auch in der Darstellung bezieht. Vgl. Ba, Anm. 2a. Dazu gilt für wie in Beischrift Ba und Ga.

b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 94: *m-ꜥ-mḥt.t* „...du côté du nord." Auch in diesem Fall ist die Lesung Driotons mit für und als *m* akrophonisch von *mn.t* „Himmel" unglaubwürdig. Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 100 und 105.

c) Zum Vierheber mit *tꜣ.w ḫꜣs.wt* siehe Ba, Anm 2c.

(3a) Hier folge ich DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 94 und 110 und lese das zweite als . Auch für ?

b) Ein Wortspiel mit *sꜣ.w-Sꜣ.w* auch im Amduat. Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 775f.

c) *ḥp.t Wb.* III, 69, 16. Die Vokabel ist zwar erst in griechischer Zeit belegt, ist allerdings die einzige, die das Determinativ der Krone erklären kann. Eine alternative Möglichkeit, die Piankoff und Drioton wählen, lautet *ptḥ* „öffnen" nach *Wb.* I, 565, 14, ist aber ebenfalls erst später bezeugt. So auch *LGG* II, 724 (*Bꜣ.w-mḥtyw*). DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106 liest die Krone dort als *w* innerhalb des *ptḥ.w* akrophonisch von *w(ꜣḏ.t)*. Außerdem müsste das für (I 19) stehen, was unwahrscheinlich ist. Die zweite Alternative wäre *ḥpt* „umfassen" nach *Wb.* III, 71f., bei dem die Krone ebenfalls seltsam wäre. Eine *sḏm.n=f*-Form wird ausgeschlossen.

d) *Tꜣ-s.t-nfr.w* i. e. Tal der Königinnen. Vgl. OTTO, *Topographie*, 76.

(4a) RVIa/b: Zur kryptografischen Lesung von *bꜣ.w* siehe Beischrift Bb, Anm. 4a.

b) In beiden Fassungen (C 3). Fehlerhaft bei PIANKOFF, *Livre du jour*, 22f. und DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 94. Vgl. Anm. 1, die beide (A 40) abdrucken.

c) RVIb: *nṯr.w-pw n.w-šms.w*. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 94: „... ce sont quatre dieux parmi les Suivants." QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78 korrigiert nach *Edfou* III, 227: „Die vier nördlichen Seelen sind vier Götter von den Gefolgsleuten des Re." Quack wertet die Determinierung des Gottes mit Re als richtig und demnach die Pluralstriche als falsch. RVIa zeigt jedoch die richtige Schreibung. (*vs. nw šm.sw n.w Rꜥ.w*)

d) E: *bꜣ.w-mḥ.tjw rn=sn fd.w-nṯr.w-pw-šms.w-Rꜥ.w* „Die nördlichen Bas ist ihr Name. Die vier Götter sind das Geleit des Re."

e) PIANKOFF, *Livre du jour*, 24 sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 94, Anm. 3: *m-(ẖn.w)-šms.w*.

(5a) RVIa: (U 23) für (U 34).

b) Emendiere nach RVIb.

c) E: *ntsn-ẖsf(.w)-nšn ꜥḥꜣ-ꜥꜣ-pf* „Sie sind es, die abwehren die Wut jenes großen Kampfes." mit Umstellung des *pf* bzw. *ntsn-ẖsf(.w)-nšn<m-hrw>-pf <n>- ꜥḥꜣ-ꜥꜣ* „Sie sind es, die abwehren die Wut <an> jenem <Tag des> großen Kampfes."

d) *ẖsf-nšnj Wb.* II, 341, 8-9. Durch die Determinierung unklar, ob nach *Wb.* II, 341, 8 „Wut abwehren" oder nach *Wb.* II, 341, 9 „Unwetter vertreiben" gemeint ist. Die Determinierung ist wahrscheinlich absichtlich so ausführlich und vielseitig, um einen doppelten Sinn hineinzulegen. Aufgrund der in der folgenden Beischrift aufgegriffenen Auseinandersetzung zwischen Horus und Seth, wird hier die erste Möglichkeit gewählt. QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78 übersetzt Vergangenheit: „Sie sind es, die den Aufruhr im Himmel abgewehrt haben an jenem Tag des großen Kampfes."

(6a) RVIb: aus Gewohnheit von *ḥꜣ.tj* „Herz" mit determiniert.

b) RVIb: *pḥw.t*.

(7) RVIb: *m-wjꜣ-Rꜥ.w*.

(8) RVIb: *<j>ẖm.w-sk*. Eine Zusammenstellung der Belege der Zirkumpolarsterne aus den Pyramidentexten, Sargtexten und dem Totenbuch sowie eine Deutung der *jẖmw-sk* gibt BARTA, in: *ZÄS* 107, 1980, 1-4. Siehe auch KRAUSS, *Pyramidentexte*, 86-126 sowie 142-144.

(9a) Die Sterne fungieren sowohl als eigenständiges Wort mit inbegriffener Eigenschaft (*fd.w-sbꜣ*) als auch als Determinativ für *mḥ.tjw*, weshalb sie hinter dem Adjektiv stehen.
b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 95 liest ‚Götter' statt ‚Sterne' sowie ‚Schenkel' statt ‚Großer Bär': „Les quatre dieux qui sont au nord de la Cuisse." QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78, Anm. 28 hält den Text für verderbt, da seiner Meinung nach „Sie gehen auf im nördlichen Gebiet des großen Bären" zu erwarten wäre.
(10a) Umstellung des *=sn*.
b) Zur kryptografischen Lesung von *wpš* siehe DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 98f. und 116: (D 60) als *w* von *w(ꜥb)* und (O 42) als *S* von *š(sp)*.
(11a) *m-ꜥ* nach *Wb.* II, 46, 1. Vielleicht auch *m-ꜥ<qꜣ>* „gegenüber von etwas" (*Wb.* I, 233, 18-19).
b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 95: „... brillent au milieu du ciel du côté sud d'Orion." So auch QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78: „Sie leuchten in der Himmelsmitte im Südgebiet des Orion." Beide mit *ꜥ* als „Gegend" (*Wb.* I, 157, 14-19). Das würde aber bedeuten, dass Orion und der Große Wagen im gleichen Himmelsgebiet liegen würden. Sie liegen jedoch einander gegenüber. Der Große Wagen ist zirkumpolar, während Orion unterhalb der Ekliptik ist.
(12a) Bei DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 95 sind die Beine und die Standarte für RVIb falsch ausgerichtet.
b) Hiermit ist wohl die Ausrichtung des Sternbilds Großer Bär gemeint bzw. die Blickrichtung des Seth, der laut des nächsten Verses mit dem Sternbild identisch ist.
(13a) Nur RVIb determiniert *msḫ.tjw* mit .
b) QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78 liest in der Übersetzung „Betreffend den großen Bären, so ist er der Schenkel des Seth" nach *jr-msḫ.tjw ḫpš-pw n-Stš*. Sicherlich als Identifizierung von Großem Bären und Seth zu verstehen. Hier ist *msḫ.tjw* nicht als ‚Großer Bär' zu lesen, da das Determinativ des Sterns in beiden Fassungen fehlt und in RVIb sogar durch den Schenkel ausgetauscht wurde.
(14) RVIb: *m-p.t-mḥt.t.* Mehrfach wird Seth sogar als „Herr des Nordhimmels" bezeichnet. *LGG* III, 626a.
(15a) RVIa: (F 46) für (V 1).

b) Die Vokabel *w3.j* ist ansonsten unbekannt, kann aber von *w3* „Strick" (*Wb.* I, 244, 2) hergeleitet werden.
c) Die Landepflöcke sind wie Orion und der große Wagen ein Sternbild. Zur Identifizierung siehe Kap. 9.3.

(16a) Zur Lesung *nwḥ* mit (M 2) als *n* akrophonisch von *nḫb.t* „Lotus" siehe DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106 und 115. Alternativ schlage ich zur gleichen Lesung vor, als Determinativ zu lesen und für . Vgl. *Wb.* II, 223.
b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 95 liest *nbw* ‚Gold': „... attachée à deux piquets de silex par une chaîne d'or."
(17a) *rr.t*: Wohl genauer „Nilpferd", worauf auch die Hieroglyphe deutet. Dagegen BEHRMANN, *Nilpferd II*, 63. In RVIa ist in diesem Bereich ein Fleck, so dass unklar ist, ob sich das Nilpferd auch dort auf ein *ꜥnḫ*-Zeichen stützt.
b) *n 3s.t* als Dativus possessivus, der auch als ethischer Dativ bekannt ist. Vgl. *EG* § 114.
(18a) RVIb: *m-sb3.w m-3ḫ.tjw.*
b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 95f. ohne Umstellung nach Anm. 18a: „Son Eau des dieux est tout autour ..." QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78 zurückhaltend: „Sein *mw nṯr.w(?)* ist dahinter als horizontische Sterne." Zu den *mw-nṯr.w* siehe BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989, 37-55; bes. 43(b) und 49-51.
(19) RVIb: *rḏ(j)-st.*
(20) *s3w Wb.* III, 417, 18.
(21a) RVIa: *ḫpr.w* mit nur zwei Strichen!
b) Anschließend wird der Text in der Zeile darunter fortgesetzt, die aber nur noch in RVIa überliefert wird.
c) Lesung mit *mw nṯr.w* statt *nn-n-nṯr.w* bei DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96: „... vers l'Eau des dieux issue d'Osiris, qui est derrière Orion." und QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78: „Verhindert, dass er zum Südhimmel geht, zum *mw ntr.w*, das aus Osiris entstand, der hinter Orion ist."
(22) RVIa: für .
(23) Ich lese hier zeichengetreu und unterstelle lediglich eine Umstellung der Worte *3ḫ* und *wr*. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 97 liest dagegen *rmṯ.t* mit für *t* akrophonisch von *ṯrp* „Gans" und als *m* akrophonisch von *mn* „leiden". Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105 und 108.

(24) Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 97 deutet als *bꜣ* im Tausch mit . Außerdem ○ als Brot in Draufsicht und folglich *t*. Vgl. Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 100 und 110. Drioton fasst das Ende allerdings als Gottesname auf. Vgl. Drioton, in: Piankoff, *Livre du jour*, 97 sowie Piankoff, *Livre du jour*, 24: „C'est eux qui protègent les hommes contre cet Esprit qui est à la suite de Celui qui préside aux Étoiles(?)".

Kommentar:

Wie bereits im Bericht des Befunds angedeutet, liegt mit Beischrift P ein Äquivalent zu den Texten B und G vor. Wie bei diesen Beischriften teilt sich das Textcorpus auch hier in drei Abschnitte auf, von denen der erste den Textblock als eine Art Überschrift einzuleiten scheint und der dritte Abschnitt als Zeile den Block nach unten hin abschließt. Zusammen rahmen sie den mittleren Bereich mit dem Haupttext ein. Während Beischrift B die Östlichen Bas und Beischrift G die Südlichen Bas behandelt, sind nun die Nördlichen Bas die Protagonisten. Dementsprechend gleichen sich die artspezifischen Angaben zu den Bas der aktuellen Himmelsrichtung an. So werden sie an den nördlichen Horizont versetzt und stehen dort dem Sternbild des Großen Bären nahe (Pa, 2). Außerdem bedienen sie zusammen mit den Zirkumpolarsternen die Taue der Sonnenbarke (Pb, 4-6). Mit diesen werden sie in RVIa auch gemeinsam dargestellt (184-220). Unterhalb des Wasserkanals formiert sich eine größere Göttergruppe zur Treidelmannschaft der Barke. Das Gros bilden die besagten Zirkumpolarsterne (185-216), doch ihnen schließt sich eine vierköpfige Gruppe mit ibisköpfiger Gestalt an (217-220). Neben Beischrift R, die wenig später besprochen wird, kennzeichnet auch Text P selbst, dass es sich hierbei um die vier Nördlichen Bas handelt. Ihr Name wird nämlich zumindest in RVIa mehrfach mit einem ibisköpfigen Gott determiniert (Pa, 1; Pb, 1).

Während in Beischrift Ba, 2 Heliopolis als Ort der Östlichen Bas genannt wird, führt Pa, 3 Sais und Busiris an, zwei der wichtigsten Kultstätten im Norden des Landes. In Pb, 20 werden sie zudem als „Herren der Rechit im busiritischen Gau" bezeichnet. Woraus sich diese geografischen Angaben spezifisch speisen, ist unklar.[991]

Der Inhalt des Texts ist aber weniger kosmografisch als mythisch oder astronomisch.[992] Zunächst erwähnt der Text eine „Wut im Himmel" (Pb, 2)

991 Siehe Kap. 9.2.2.

992 Detaillierter in Kap. 9.3.6.

sowie einen „Tag des großen Kampfs“ (Pb, 3), worin kein Hinweis auf die bereits beseitigte Apophisgefahr zu erkennen ist, sondern auf den Konflikt zwischen Horus und Seth. So heißt es beispielsweise in Tb 182: „Ich bin Thot. Ich habe Horus zufrieden gestellt. Ich habe die Beiden beruhigt in ihrem Augenblick der Wut.“[993] und in Tb 17: „...an jenem Tag des Kampfes der Beiden. Was ist das? Das ist der Tag, an dem Horus mit Seth kämpfte, als er (Seth) eine Wunde schlug in das Gesicht von Horus, während Horus die Hoden des Seth packte.“[994]

Seth besitzt auch im weiteren Text eine gewichtige Rolle. Er wird mit dem Sternbild des Großen Bären identifiziert, der seiner Form wegen als Schenkel bezeichnet wird (Pa, 2; Pb, 11). Zunächst wird seine Position beschrieben (Pb, 7-10) und anschließend die ihn umgebende Konstellation, die mit dem Osiris-Zyklus verknüpft mythologisch ausgedeutet wird. So erläutert der Text, dass Seth durch einen Strick aus Edelmetall an Landepflöcke gefesselt ist (Pb, 13-14), die ihn an seinem Platz festhalten. Diese Vorrichtung bewacht Isis in Form eines Nilpferds und wird dabei von einer Gruppe unterstützt, bei der es sich wiederum um die Nördlichen Bas handeln könnte (Pb, 15-17). Re beauftragte sie, damit Seth nicht zum Südhimmel gelangen kann (Pb, 17-18). Denn dort hält sich Osiris auf, der astronomisch mit dem Sternbild Orion identisch ist (Pb, 9. 19) und vor seinem Peiniger beschützt werden soll.

Die beschriebene Situation wird darstellerisch in einem Bild eingefangen, das als ‚Nördliche Konstellationen’ bezeichnet wird. Wenngleich sie nicht zum Repertoire des LdJ gehört, so erscheint sie in KV 9 doch in benachbarter Position.[995] Im oberen Bereich steht mittig ein Stier oder Schenkel, der laut Beischrift P Seth symbolisiert (Pb, 11). Von ihm führt ein Seil nach unten, das zu einem Pflock verfolgt werden kann, auf den sich wiederum ein Nilpferd stützt. Dieses ist die im Text erwähnte Isis (Pb, 15). Beischrift P überliefert also das gleiche Bild oder einen Ausschnitt der Nördlichen Konstellationen in Textform.

Nach Tb 17 sind es nicht die Nördlichen Bas sondern die Horussöhne, die den Schenkel im Nordhimmel binden. „Der Gerichtshof um Osiris, das sind

993 NAVILLE, *Todtenbuch* 1, Tf. CCVII, Z. 19-20. Bei pBM 10010 aus der 3. Zwischenzeit handelt es sich um die einzige vollständig erhaltene Version von Tb 182. Der aus der 18. Dynastie stammende pVatikan 63 (Inv. Nr. 38600/1-2) ist an dieser Stelle stark beschädigt. Vgl. GASSE, *Museo Gregoriano Egizio*, 15f. mit Taf. I-III, wo die Passage mit Tb 182 allerdings fehlt. Ansonsten sind nur kleine Fragmente oder Varianten bekannt.

994 Vgl. LAPP, *Spruch 17*, 114b-117c.

995 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 147 und 164.

Imset, Hapi, Duamutef und Kebehsenuef. Das sind die, die sich hinter dem Schenkel am nördlichen Himmel befinden.“[996] Laut dieser Aussage könnten die Horussöhne mit den vier Nördlichen Bas identisch sein. RVIb unterstützt diesen Ansatz, indem das Zugseil der Barke, das in RVIa noch die Zirkumpolarsterne und die Nördlichen Bas (184-220) halten, u. a. den Horussöhnen (419-422) in die Hände gelegt wird.

7.3.3 BEISCHRIFT Q

Eine Ausnahme unter den Beischriften stellt Text Q dar, weil er als einziger in RVIb viel umfangreicher überliefert ist als in RVIa.[997] In der Regel ist der Befund umgekehrt. In RVIa ist nur eine einzige kurze Kolumne vorhanden, die den Textblock des hinteren Handlungsabschnittes abschließt. Sie steht somit zwischen der Beischrift P und dem 12. Stundentext.[998]
In RVIb erscheint er im 3. Register im Anschluss an die anderen Passagen des Textverbunds, den er auch abschließt.[999] Von der Mitte der 15. Kolumne an füllt er den restlichen Raum des Blocks und verteilt sich auf acht Kolumnen, die sich zum Mund der Himmelgöttin Nut hin verjüngen. Insgesamt ist der Text in RVIb etwa fünfmal länger als in RVIa. Eine Trennung in zwei unabhängige Textteile ist ausgeschlossen, da der Anschluss an den in RVIa belegten Teil durch *rn=sn* eindeutig ist. Drioton schloss an die Kurzfassung aus RVIa das Ende der Beischrift Pb (V. 20-22) an und stellte dies dem Text aus RVIb als Variante gegenüber.[1000] Der hier nun behandelte Abschnitt entspricht Driotons ‚Finale de A'. Sein ‚Finale de B' wurde inzwischen der Beischrift Pb zugeschlagen. Ein Vergleich mit dem in RVIb überlieferten Text zeigt keine Anzeichen einer Variante. Beide Fassungen sind gut erhalten.

---

996 Vgl. LAPP, *Spruch 17*, 150c-155a.

997 Vgl. auch Beischrift F und Uc, die ausschließlich in RVIb belegt sind.

998 Siehe Tf. XVI. Textabschrift und Übersetzung PIANKOFF, *Livre du jour*, 23f.; DERS., *Ramesses VI.*, 400 mit Tf. 159 sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96f., der die kryptografische Untersuchung durchführte. Übersetzung und Kommentierung auch bei QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78f.

999 Siehe Tf. XXI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 191 und HeidICON KV9.14.

1000 Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96f.

RVIa	RVIb	RVIb	RVIb	RVIb
Ende	-2	-3	-4 -5	-6 -7 -8

Text Q (nach RVIb):

nb.w-ᶜnḏty-pw Šfy.tj rn=sn (1)
jw-m-tꜣ Kbn rn=f m-tꜣ-nṯr-mḥ.tj (2)
nʾ.t=sn-pw Kftw (3)
jw-ḫpr.w=sn m-jw.w n.w-p(.t) m-wꜣḏ-wr-mḥt.t (4)
n<t>sn-pw ḫꜣs.t=sn-pw ꜣḫ.t-mḥt.t (5)

Dies sind die Herren des busiritischen Gaus, deren Namen
,Die beiden Angesehenen' ist.
<Sie> sind im Land, dessen Name Byblos ist, im nördlichen Gottesland.
Kreta ist ihre Stadt.
Ihre Transformationen erfolgen in den Inseln des Himmels,
im nördlichen Meer.
Dies sind sie. Ihr Fremdland ist der nördliche Horizont.

Anmerkungen:

(1a) Drioton übersetzt etwas freier in PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 400: „The Lords of the people in the nome of Busiris." Vgl. Pb, 20.

b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96f. liest *bnt(y.w)* und somit: „Bentiou est leur nom." Die Begründung der Lesung erscheint mir unzuverlässig. In erster Linie beruht sie auf der Fortsetzung in RVIb, die der Beischrift D ähnelt (D, 1). Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 105 und 108. Ich lese alternativ *Šfy.tj* mit für und für . Vgl. *Wb.* IV, 457, 2 – 459, 7. Dies passt auch zu ihrem Charakter als Gaufürsten. Vgl. *Wb.* IV, 458, 7.

c) für . DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96 liest auch in RVIb , wo ich jedoch erkenne.

d) RVIa: *nb.w-Ḏdw-pw Šfy.tj ø.*

(2a) *jw<=w>* emendiert nach DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du* jour, 96.

b) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96 liest statt *tꜣ* ein *š* „la contrée". Vgl. Anm. 4a sowie D, Anm. 3c.

d) *Pb* ist eine verderbte Schreibung für *Kbn*. Vgl. VERCOUTTER, *Égypte et le monde*, 98 mit Anm. 3. Bereits das Wörterbuch zeigt, das *Kbn* später mit -Löwenpranke (F 118a) und -Hocker geschrieben werden kann. Vgl. *Wb.* V, 118, 2. Folglich steht für . QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 79, Anm. 35 weist zusätzlich darauf hin, dass zwei verschiedene Labiale nebeneinander ohnehin nicht möglich seien.

e) Mit dem „nördlichen Gottesland" ist wahrscheinlicher der Raum Syrien-Libanon gemeint. Vgl. COUROYER, in: *Revue Biblique* 78, 1971, 51-70. So übersetzt DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96: „... dans l'Arabie septentrionale."

(3) QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 75, Anm. 1 weißt darauf hin, dass der -Vogel hier nur *tw* statt *tjw* zu lesen sei und deshalb *kftw* gelesen werden müsse. Vgl. EDEL, *Deutungen*, 46-48.
(4a) DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 96 liest *š* „la contrée". Vgl. Anm. 2c sowie D, Anm. 2c. Ich folge QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78 Anm. 30, der *jw.w* liest.
b) QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78, Anm. 30 stellt um und liest *ḥr.j-jb wꜣḏ-wr*.
(5) Emendiert nach QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78, Anm. 31. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 97: *n=sn pw* „C'est á eux."

Kommentar:
Die Beischrift stellt eine Gruppe von Wesen vor, deren Identität vorerst ungeklärt bleibt. Denn ihr eigentlicher Name (V. 1) kann nicht sicher gelesen werden und ihr Epitheton, das sie als Herren des busiritischen Gaus (V. 1) ausweist, gibt ebenso wenig Aufschluss über sie. Darüber hinaus werden sie anscheinend noch nicht einmal dargestellt, obwohl der Hinweis „Dies sind sie" (V. 5) auf eine Abbildung verweisen sollte. Solch eine Diskrepanz ist für das LdJ ungewöhnlich.
Um die Wesen näher zu klassifizieren, wird ihr Wohn- oder Aufenthaltsort beschrieben. Zunächst wird Byblos (V. 2) erwähnt, einer der bedeutendsten Handelspartner Ägyptens an der Levante. Dafür legt nicht zuletzt die Erzählung des Wenamun Zeugnis ab. Byblos wird anschließend in einem Gebiet verortet, das als nördliches Gottesland (V. 2) bezeichnet wird. ‚Gottesland' ist eigentlich eine Bezeichnung für süd-östliche Grenzregionen wie Arabien oder Somalia.[1001] Der Name rührt daher, dass diese Länder als Grenzregion zwischen Himmel und Erde galten, da die Sonne in ihnen aufgeht. Weil sich die Götter vorzugsweise im Himmel aufhalten, übertrug sich der Name ‚Götterland' auf sie.[1002] Ab der 18. Dynastie ist die Bezeichnung auch für die Gebiete des Libanon und vielleicht sogar des Sinai üblich.[1003] Ersteres ist eindeutig auch im vorliegenden Text gemeint, da

[1001] Vgl. *LÄ* II, 815f. mit Anm. 2, s.v. „Gottesland"; ASSMANN, *Sonnenpriester*, 31 sowie COUROYER, in: *Revue Biblique* 80, 1973, 53-74. Man beachte insbesondere die Belege aus dem pHarris, wo *tꜣ-nṯr* innerhalb einer Aufzählung deutlich dem Osten zugewiesen wird. Siehe pHarris I, 52a, 2; 70a, 2. Vgl. GRANDET, *Papyrus Harris*, 293 und 326 sowie Bd. 2, 126, Anm. 513.

[1002] So die Meinung von Assmann laut HORNUNG, *EuV*, 225 mit Anm. 29.

[1003] Vgl. *LÄ* II, 816, s.v. „Gottesland".

Byblos (V. 2) schließlich im Libanon liegt. Dazu passt auch der Zusatz, der das Gottesland in den Norden versetzt.
Mit Hinweis auf Kreta (V. 3) als ihre Heimat schwenkt die Ausrichtung von Nordost nach Nordwest. Auch Kreta war zur damaligen Zeit ein bedeutender Handelsplatz und politisches Schwergewicht. Es wird korrekt im nördlichen Meer (V. 4) verortet, worunter zweifelsfrei das Mittelmeer zu verstehen ist.[1004] Als Vertreter des Nordens begegnet Kreta ebenfalls im Mythos vom Sonnenauge, wo es eine der Stationen des Sonnenlaufes ist.[1005] Deshalb zog Quack zwischen den nördlichen Ortsangaben und dem Kreislauf der Sonne oder bestimmter Sterne eine Verbindung. Laut Quack könnte es sich um deren Auf- und Untergangsorte handeln.[1006] Die Lage der Städte Byblos und Kreta würde dies untermauern, da sie auf einem ähnlichen Breitengrad lägen. Sie wären somit von Ägypten aus Fixpunkte mit ähnlich großem Winkel nach Nordost wie nach Nordwest.[1007] Berücksichtige man zudem Beischrift D, so wären folglich Punt und Utjnet die Punkte des Sonnenaufgangs. Letzteres ist jedoch banal und ohne diese Herleitung offensichtlich. Ihre Verwendung für Beischrift D fußt ja gerade auf dieser Vorstellung. Von einer astronomischen Markierung kann kaum die Rede sein.
Als letzte geografische Information wird der nördliche Horizont (V. 5) erwähnt, womit ausnahmslos alle Angaben der Himmelsrichtung Norden zuzuordnen sind, die bereits mit dem busiritischen Gau (V. 1) assoziiert werden kann.
Es ist offensichtlich, dass die Beischrift ein Pendant zu Beischrift D ist.[1008] Setzt man die Phrasen etwas um, entsprechen sich die Formulierungen teilweise sogar bis aufs Wort. Während den Bentiu Punt (D, 2) und Utjnet (D, 4) als Heimat zugewiesen werden, sind es hier Kreta (Q, 3) und Byblos (Q, 2). Wird dort vom Land der Affenköpfigen gesprochen (D, 3), ist es hier das nördliche Gottesland (Q, 2). Selbst der östliche Horizont (D, 5) und das Meer (D, 4) werden durch ihre nördlichen Gegenstücke (Q, 4-5) ersetzt. Da sich Beischrift D auf die östlichen Bas bezieht, ohne diese Bezeichnung selbst zu benutzen, liegt der Schluss nahe, dass sich Beischrift Q

[1004] Zu Diskussion über den Ausdruck *wꜣḏ-wr* siehe Beischrift D.

[1005] pLeiden I 384, 3, 34. Vgl. SPIEGELBERG, *Mythos vom Sonnenauge*, 17 und 329 (Anm. 1094) sowie DE CENIVAL, *Mythe*, 7 und 79.

[1006] Vgl. QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78.

[1007] Vgl. QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 79, mit Anm. 36.

[1008] Siehe Beischrift D.

dementsprechend auf die nördlichen Bas bezieht. Schließlich befassen sich die umgebenden Beischriften mit diesen Wesen.[1009] Dann würde auch der Vermerk „Dies sind sie." (Q, 5) Sinn ergeben. Außerdem verortet Beischrift Q seine Wesen so deutlich in den nördlichen Regionen, dass zumindest eine teilweise Deckungsgleichheit anzunehmen ist. Hinter dem unverständlichen Namen (Q, 1) verbirgt sich folglich wie bei den Bentiu (D, 1) nur ein anderer oder gerade der eigentliche (Kult)Name für die nördlichen Bas.

7.3.4 BEISCHRIFT R

Über der hinteren Barkenmannschaft (184-220) steht ein Text, der als Pendant zu Beischrift J über den vorderen Treidlern (34-53) verstanden werden kann.[1010] Auch er identifiziert zunächst die Göttergruppen und beschreibt danach deren Handlung. Da die Götter dieses Mal unterhalb des Wasserlaufs treideln, stehen sie wie die untere Götterprozession auf dem Kopf. Dem passt sich auch der Text an, der zudem zum Sonnenuntergang hin ausgerichtet ist.

In RVIb fehlt der Text, wahrscheinlich weil das Zugseil im hinteren Abschnitt Göttern (417-428) aus der oberen Prozession in die Hände gegeben wurde.[1011] Da sich Piankoff stets auf diese Fassung verließ und die Eigenarten von RVIa nur unregelmäßig berücksichtigte, fehlt diese Beischrift in seiner Edition. Eine Übersetzung lieferte er zumindest in der späteren Publikation von KV 9 nach.[1012]

Ra vertauscht die beiden Treidelmannschaften, so dass die hintere (185-187), zu der Beischrift R gehört, bei Ra die erste Barke zieht.[1013] Dementsprechend wurde über ihr die Beischrift J angebracht. Über der vorderen Treidelmannschaft (51-53), die bei Ra die hintere Position einnimmt, erscheint kein Text.

Etwas verschleiert begegnet der Text ein zweites Mal in Edfu.[1014] Hier wird der hintere Teil ohne die Identifizierung der Göttergruppe in den 11. Stundentext eingebaut. Wie es zu diesem Einschub kam, ist unklar. Bemer-

---

[1009] Siehe Beischrift P und R.

[1010] Siehe Tf. XV sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 158-159 und HeidICON KV9.14.

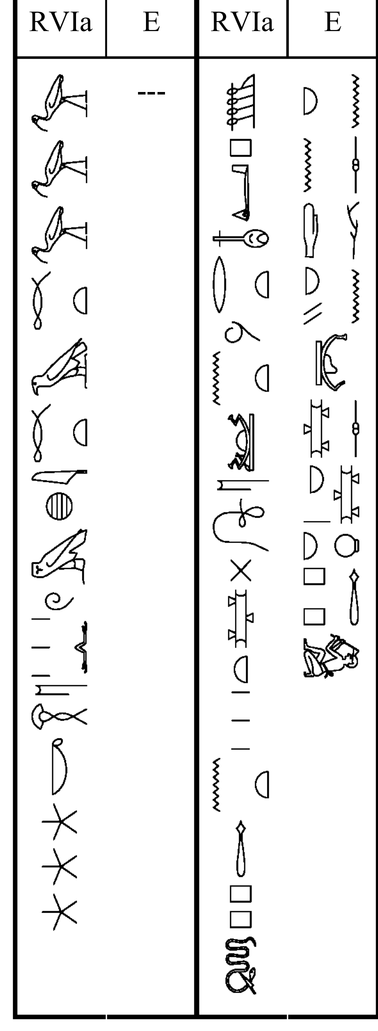
[1011] Siehe Tf. XXI.

[1012] Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 403.

[1013] Siehe Tf. XXIV und HeidICON 132.7 und 132.10.

[1014] *Edfou* III, 227, 11.

kenswerterweise folgt die Passage direkt dem Einschub aus Beischrift P.[1015]



Übersetzung (nach RVIa):

1 *bꜣ.w-mḥ.tjw{mḥ.t} jḫm.w-sk (1)*
šsp-nfr.t n.t-wjꜣ (2)
s:wꜣ-wꜣ.wt n.t-ꜥꜣpp (3)

1 Die nördlichen Bas
(und) die Unvergänglichen:
Das Bugtau der Barke ergreifen
und die Wege des Apophis passieren.

Anmerkungen:

(1a) *bꜣ.w-mḥ.tjw{mḥ.t} jḫm.w-sk.* Die Lesung *jḫm.w-sk-mḥ.tjw* würde der Leserichtung widersprechen. Außerdem werden die *jḫm.w-wrḏ* in Beischrift J auch nicht als ‚die Südlichen' angesprochen, wenngleich sie astronomisch dort anzusiedeln sind, genauso wie die *jḫm.w-sk* im Norden.[1016] Die astronomische bzw. geografische Zuordnung erfolgt aber ohnehin durch die Verbindung mit den jeweiligen Bas. Deshalb wird eine Dittografie angenommen.

b) *bꜣ.w-mḥ.tjw.* Im LGG wird nur der Beleg aus Beischrift P aufgeführt. Vgl. *LGG* V, 736a-738a (Beleg 57).

c) [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe] entsprechend der Ikonografie der Götter und nicht *ꜣḫ.w-mḥ.tjw* „Die nördlichen Achs"! Ohne die Lesung ‚Bas' PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 403: „Those of the North, the Imperishable Stars".

d) E: Ø.

[1015] Siehe Beischrift P sowie Kap. 9.6.

[1016] Siehe Kap. 9.3.5.

e) Wörtlich: „Die das Untergehen nicht kennen“, i.e. die Zirkumpolarsterne.
(2) E: *ntsn-šsp-ẖ.t nt{.j}-wjꜣ*. Umstellung von und .
(3a) Zu *s:wꜣ* in den Jenseitsführern siehe WIEBACH-KOEPKE, *Bewegungsabläufe*, 156. Es wird nur selten verwendet und als ‚vorbeigehen’ an den Unterweltswesen verwendet. Wiebach-Koepke führt aus, dass es nur auf den Sonnengott selbst, „ihn nachahmende ‚Wissende’“ oder solche Wesen angewendet wird, die sich mit dem Sonnengott identifizieren.
b) E: *s:wꜣ-wꜣ.t n.t-ꜥꜣpp*.

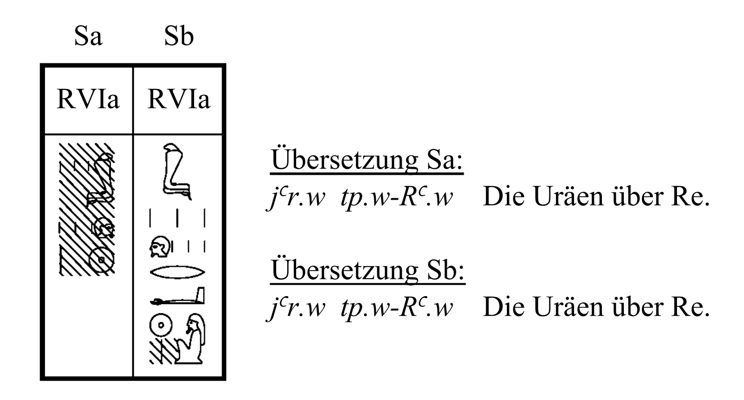
Kommentar:
Glücklicherweise ist der Text zur hinteren Treidelmannschaft in seinem einzigen vollständigen Beleg wenigstens gut erhalten. Deutlich ist die Analogie zu Beischrift J, in der statt der Nördlichen Bas und der Zirkumpolarsterne (V. 1), die Südlichen Bas und Nichtzirkumpolarsterne (J, 1) auftreten. Auch hier stimmt die Verknüpfung des Paares, da die Zirkumpolarsterne schließlich im Norden liegen.
Wie schon zuvor fällt auch hier die Beschreibung der Handlung eher spärlich aus und bezieht sich hauptsächlich auf das ohnehin Dargestellte. Erneut sind es die beiden genannten Gruppen, die das Tau der Barke in der Hand führen und sie ziehen (V. 2; J, 2). Und wieder wird die Gefahr des Apophis erwähnt (V. 3; J, 4). Im Gegensatz zu J, 3, wo „die guten Wege des Himmels“ erwähnt werden, spricht dieser nun von den „Wegen des Apophis“ (V. 3), was in zwei Richtungen ausgelegt werden kann. Entweder ist damit gemeint, dass man es nicht geschafft hat, Apophis auszuweichen, wie in J beschrieben, oder man bezieht sich auf die kommende Nachtfahrt, in der man Apophis erneut begegnen wird.

7.3.5 BEISCHRIFT S

Zu den letzten Beischriften des LdJ zählt ein kleiner Text, den nur RVIa überliefert, dafür aber gleich doppelt ausführt.[1017] Beide Fassungen stehen jeweils am Ende einer Götterprozession, verteilen sich also auf das 1. und 4. Register. Dort verlaufen sie senkrecht zum Uräen-Fries (225-254), von dem Teil b auf Höhe der dritten (243) und Teil Sa auf Höhe der vierten (228) Schlange in einer kurzen Kolumne abgehen.

[1017] Siehe Tf. XVI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 159 und HeidICON KV9.14.

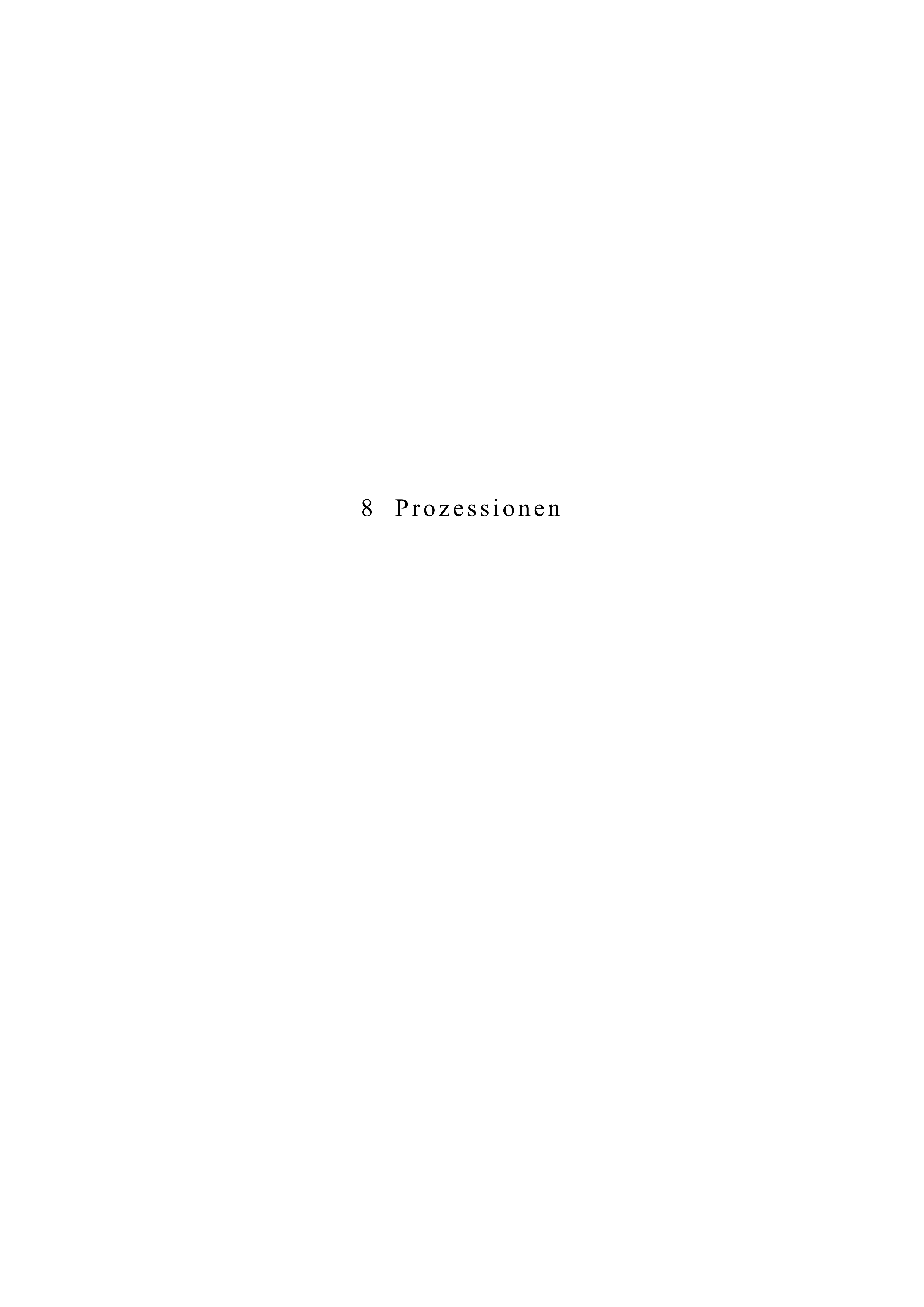
Die obere Fassung steht zudem in der gleichen Kolumne wie Beischrift Q, die sich im 2. Register anschließt. Dennoch gehören sie wohl nicht zusammen, da Variante Sb keinerlei Fortsetzung aufweist und Beischrift Q in RVIb nicht in der Nähe der Uräen steht. Teil Sb ist wesentlich besser lesbar als Sa. Er reicht noch in das 3. Register hinein und verläuft bis zu den Köpfen der Treidelmannschaft (184-220).



Übersetzung Sa:
j^{c}*r.w tp.w-R*^{c}*.w* Die Uräen über Re.

Übersetzung Sb:
j^{c}*r.w tp.w-R*^{c}*.w* Die Uräen über Re.

Kommentar:
Es ist auffällig, dass am Anfang wie am Ende des Buchs im 1. und 4. Register von RVIa Beischriften stehen, die Uräen betreffen. Ob Text S jedoch wirklich als Pendant zu Text A zu verstehen ist, erscheint unwahrscheinlich, weil sie sich letztlich auf unterschiedliche Elemente beziehen. Beischrift A ist schließlich an die Uräen der Königprozessionen (255-271, 276-291) gerichtet, während Beischrift S einen geläufigen Uräen-Fries benennt.



8 Prozessionen

Die bisher besprochenen Texte und Darstellungen stammen überwiegend aus dem Handlungs- oder dem Textregister. Zur Schilderung der Sonnenfahrt zählt aber auch eine große Menge göttlicher Wesen, die im Register darüber und darunter die Reise begleiten und den Sonnengott eskortieren. Solche Prozessionen sind aus den meisten Jenseitsführern bekannt, von denen vor allem das Amduat, das Pfortenbuch und das LdN im Aufbau mit dem LdJ vergleichbar sind. Auch dort konzentrieren sich diese Aufmärsche auf die peripheren Register und werden in die zentralen Geschehnisse selten involviert. Die Gestalten können dort als Götter, Dämonen oder auch als einfache Verstorbene identifiziert werden. Eine derartige Differenzierung ist im LdJ jedoch nicht realisierbar, so dass im folgenden stets von Göttern gesprochen wird.[1018] Die einzige Ausnahme stellen diesbezüglich die Könige dar, die an der Spitze der Götterprozessionen stehen, aber eine von den Göttern unabhängige Gruppe bilden.

8.1 Die Königsprozessionen

Alle königlichen Quellen sowie W stellen den Götterprozessionen eigenständige Königsprozessionen voran, die sich in der Regel der gleichen Register bedienen. Im Gegensatz zu den Göttern sind diese allerdings zum Sonnenaufgang ausgerichtet und vollziehen wie die Sonnenaffen den *dwꜣ*-Gestus. Dies verdeutlicht, dass die Könige eindeutig dem Abschnitt des Sonnenaufgangs angehören, wo sie sich offensichtlich in die Adorantengemeinde des Sonnengottes einreihen.

In RVIa sind die Könige am zahlreichsten.[1019] Sie verteilen sich sowohl auf die beiden äußeren Register als auch auf einen kleinen Bereich in der Mitte. Die Prozession im oberen Bereich ist mit 17 Personen (255-271) die größte aller Quellen. Die Könige zeichnen sich dadurch aus, dass ihnen im Körper der Nut jeweils ein Stern zugewiesen wird.[1020] Die ersten vier (255-258) heben sich zudem durch Schürze ab, die feiner ausgearbeitet sind als die ihrer Nachfolger.[1021] Hierin ist aber wahrscheinlich nur eine künstlerische

---

[1018] Barta trennt die Gruppen bei anderen Jenseitsführern bedenkenlos voneinander ab. Vgl. Barta, *Untersuchungen*, 23. Zur Diskussion vgl. Meeks, in: *SourcesOr* 8, 44-49 sowie *LÄ* I, 980-984, s.v. „Dämonen“.

[1019] Siehe Tf. III-IV, HeidICON KV9.02-KV9.03 sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, 391 mit Tf. 150-152.

[1020] Siehe Kap. 9.1.1.1 und 9.3.3.

[1021] Unabhängig von der Ausrichtung beziehen sich die Begriffe wie ‚Vorgänger‘, ‚Nachfolger‘ o. ä. stets auf die Reihenfolge der Besprechung und gelten unabhängig von der Ausrichtung und Blickrichtung der Gruppe.

Nachlässigkeit und keine hierarchische Gliederung zu erkennen.
Anders verhält sich dies bei der letzten Person (271). Während die anderen 16 Könige einen einfachen Uräus an ihrer Stirn tragen, ist der letzte durch eine Sonnenscheibe mit doppeltem Uräus bekrönt. Dies kennzeichnet im gesamten LdJ den Grabherrn, der sich hier genauso in die Königsprozession einreiht wie andernorts in die Treidelmannschaft (34) und das Binsengefilde (156).[1022] Demzufolge können die anderen Könige nicht auch noch den Verstorbenen repräsentieren, wenngleich sie alle abwechselnd den Thron- oder Geburtsnamen Ramses' VI. tragen.[1023]
Die Uräen auf ihren Häuptern trennen die Gruppe zudem in zwei Teile. Bei den vorderen neun sind die Uräen zum Sonnenaufgang ausgerichtet, wie ihre Besitzer. Die folgenden sieben blicken jedoch nach hinten, also mit der Sonnenfahrt oder zum Grabherrn (271) am Ende der Prozession.
Die untere Prozession (276-291) besteht aus 16 Mitgliedern, die ausnahmslos einen einfachen Schurz und einfache Uräen tragen, die diesmal alle zum Sonnenaufgang ausgerichtet sind. Gegenüber dem oberen Pendant fehlt der Grabherr, was die Ansicht nährt, dass die hinteren Uräen der oberen Prozession zum Grabherrn ausgerichtet sind. Obwohl das Umfeld stark beschädigt ist, zeugen keinerlei Reste von Königsnamen. Ob dies damit zusammenhängt, dass sich Ramses VI. (271) nur der oberen Reihe anschließt oder ob es sich um eine Nachlässigkeit des Schreibers handelt, kann nicht mit Sicherheit beantwortet werden. Gleiches gilt auch für die Sterne, die den oberen Königen zugewiesen werden, aber im unteren Bereich fehlen. Die Könige stehen dort zwar kopfüber, so dass ihre Häupter in der Nähe des Trennstreifens zwischen LdJ und LdN sind, doch die dort enthaltenen Sterne gehören zum LdN.[1024]
Zwischen die zwei großen Prozessionen, die sich achsensymmetrisch gegenüberstehen, schiebt sich im 3. Register eine weitere, vierköpfige Gruppe (272-275). Wie in der oberen Prozession tragen alle Gestalten den Namen des verstorbenen Königs, der sich an vierter Position selbst einreiht (275). Während dieser seinen auffälligen Kopfschmuck trägt, fehlt den anderen selbst der einfache Uräus. Dies könnte mit ihrer Identität als ‚Himmelsvolk' (*ḥnmm.t*) in Zusammenhang stehen, als das sie in Beischrift E interpretiert bzw. identifiziert wurden.

[1022] Siehe Kap. 9.4.1.

[1023] *nb-tꜣ.wj* (*Nb-mꜣꜥ.t-Rꜥ.w*)| und *nb-ḫꜥ.w* (*Rꜥ.w-ms(j)-sw Jmn.w-ḥr-ḫpš=f nṯr-ḥqꜣ-Jwn.w*)|.

[1024] Siehe Kap. 9.1.1.1.

In RVIb treten die Königsprozessionen etwas in den Hintergrund.[1025] Sowohl die obere Reihe als auch die Kleingruppe fehlen vollständig, so dass allein die untere Prozession ausgeführt ist. Sie steht zwischen den unteren Schakalen (16-17) und dem 2. Stundentext am Anfang des 5. Registers und ist auf nunmehr 15 Mitglieder geschrumpft (276-289).[1026] Sie setzt sich aus sieben Gestalten mit doppelten Konturen und einer Einzelperson (271) am Ende zusammen. Letztere repräsentiert erneut den Verstorbenen. Trotzdem versieht RVIb jedes Königspaar mit dem Thronnamen, der in RVIa der unteren Prozession fehlte.

Trotz seiner Kürze nimmt auch RIX eine Königsprozession in sein Repertoire auf. Hier stehen die Könige aber nicht auf der Deckenhälfte des LdJ, sondern im oberen Register des LdN.[1027] Da im LdN normalerweise keine derartige Gruppe vorkommt, ist offensichtlich, dass sie dem benachbarten LdJ entlehnt ist. Die Mitglieder der neunköpfigen Gruppe tragen wieder abwechselnd den Thron- und Geburtsnamen des Grabinhabers,[1028] der unter den uniform gestalteten Königen jedoch nicht hervorsticht. Alle tragen die üblichen Uräen und zwischen den Gestalten glänzen sogar wieder Sterne.[1029]

Bei OsII ist die Königsprozession auf vier Könige geschrumpft, nimmt dafür aber wieder ihre alte Position im oberen Register zwischen den Schakalen (14-15) und der Götterprozession (292-302) ein.[1030] Wenngleich keiner der vier Könige als Grabherr identifiziert werden kann und alle anonym bleiben, fällt der zweite dennoch auf, weil sein Uräus fehlt.[1031] Ob sich damit eine Aussage verbindet, ist jedoch unklar.

In den privaten Fassungen verzichtet man auf die Königsprozessionen. Vielleicht empfand man es als unpassend, den König derart massiv in die private Dekoration einzubinden. Bei Ra gleicht immerhin eine einzelne

[1025] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 29 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 404 mit Tf. 187-188.

[1026] PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 404 zählt fälschlich 16 Götter.

[1027] Siehe GUILMANT, *Ramsès IX.*, Tf. LXXXVIII.

[1028] *nb-tꜣ.wj* (*Nfr-kꜣ-Rꜥ.w stp.n-Rꜥ.w*)| und *nb-ḫꜥ.w* (*Rꜥ.w-ms(j)-sw ḫꜥ(j)-m-Wꜣs.t*)|.

[1029] In der Zeichnung von Guilmant gewinnt man den Eindruck, dass die Sterne am Hinterkopf der Könige sind und der letzte König keinen Sterne erhält. Stattdessen stehen sie zwischen den Gestalten annähernd mittig und verlaufen somit alternierend zu den Königen.

[1030] Siehe Tf. XXIII.

[1031] Die Umzeichnung von Montet ist absolut exakt, so dass es sich nicht um einen Fehler der Zeichnung handelt.

Person (183a) in ihrer Haltung der Königsprozession.[1032] Hierin ist zwar entsprechend der Grabherr Ramose zu erkennen, dieser ersetzt hier aber nicht die Königsprozessionen, sondern eine einzelne Darstellung des Königs (183) im letzten Abschnitt.

Die jüngste Quelle W bildet die Königsprozession auf beiden Seiten des Deckels ab.[1033] Sie schließen sich den Sonnenaffen (18-21) an und bestehen beide Male aus drei Königen.

Die Konstellation der Königsprozessionen besitzt zwei geistige Ursprünge, die im LdJ miteinander verwoben sind. Der eine Ausgangspunkt ist ein Vergleichsstück aus dem Amduat, wo im mittleren Register der 6. Stunde insgesamt 16 mumienförmige Könige auftreten, die sich in vier Vierergruppen aufteilen.[1034] Die Personen der ersten Gruppe tragen die Weiße Krone und heißen „Könige von Oberägypten", die nächsten Vier tragen nur normale Perücken und sind „Die mit Opfer Versorgten". Das dritte Quartett hat die Rote Krone auf dem Kopf und nennt sich die „Könige von Unterägypten" und die Letzten sind wieder nur mit Perücken ausgestattet und heißen die „Verklärten". Der Sonnengott sagt zu ihnen: „Euer Königtum gehört euch, Könige von Oberägypten! Empfangt eure Weißen Kronen auf euch! Ihr seid zufrieden, mit Opfer Versorgte! Eure Rote Krone gehört euch, Könige von Unterägypten! Eure Achs gehören euch, Achs! ... Ihr seid es, die zufrieden sind mit den Opfern, die der Ausspruch der Götter euch gegeben hat. Ihr seid es, die mir huldigen auf Erden und den Apophis bestrafen. ..."[1035]

Die Gestalten repräsentieren also die Gesamtheit der verstorbenen Könige. Sie stehen im gleichen Register wie die Sonnenbarke, um ihre Nähe zum Sonnengott zu betonen, der sie versorgt. Da die Versorgung der Verstorbenen im LdJ nicht thematisiert wird, werden sie hier in die Adorantengemeinde eingereiht.[1036] Diese Position des Königs ist insbesondere aus dem Kulttheologischen Traktat zum Sonnenaufgang bekannt, dem zweiten Ur-

1032 Siehe Tf. XXIV und HeidICON 132.7.

1033 Siehe Tf. XXVI.

1034 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 117-119 (442-457).

1035 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 492-502. Ein Teil des Textes, der bei den Königen steht, wird sogar in der Kurzfassung des Amduat ausgeführt. Da diese in der Regel nur die Texte aus den Einleitungen der einzelnen Stunden übernimmt, scheint der Abschnitt mit den Königen bedeutend zu sein. Vgl. ABITZ, *Pharao als Gott*, 32. Zum Text siehe HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 59-62.

1036 In Form von 14 „Vorfahren-Statuen" des Königs begegnet das Motiv auch im Minfest. Vgl. JACOBSOHN, *Stellung*, 32f.

sprung der Königsprozessionen.[1037] In der Fassung des Luxor-Tempels steht über jedem Gott der Sonnenbarke der Name Amenophis' III.[1038] Assmann interpretiert dies als Zeichen dafür, dass der König jede dieser Rollen einnehmen könne.[1039] Diese Vorstellung scheint sich auch hinter der Zuordnung der Königsnamen zu den Prozessionsteilnehmern im LdJ zu verbergen. Hier stehen die Namen jedoch nicht bei Göttern der Barkenmannschaft, sondern bei den Amtsvorgängern des Verstorbenen. Zusätzlich wird der König als Einzelperson wiedergegeben, der sich in die Adorantengemeinde eingliedert. Dies ist mit der Einreihung des Grabherrn in die Barkenmannschaft oder unter die Sonnenaffen vergleichbar.[1040]

Es ist auffällig, dass die großen Prozessionen in RVIa, den Grabherrn (271) ausgeschlossen, mit jeweils 16 Gestalten genauso groß sind wie die Gruppe im Amduat. Dies unterstreicht die Analogie der beiden Episoden. Daneben handelt es sich bei der Anzahl zugleich um eine Potenzierung der für das LdJ tonangebenden Zahl Vier.[1041] Auf diese Größe geht wohl auch die Stärke der mittleren Prozession (272-275) bei RVIa sowie der Gruppe bei OsII (255-258) zurück. Bei der fünfzehnköpfigen Truppe in RVIb (271, 276-289) handelt es sich dagegen wohl um eine Auslassung von zwei Königen (290-291). Hätte man die letzte Gestalt wie seine Vorgänger jedoch in doppelten Konturen ausgeführt, bestünde auch die Prozession in RVIb aus 16 Königen. Vielleicht herrschte genau diese Absicht, wurde jedoch durch die nachträgliche Herausstellung des Grabherrn (271) verhindert. Bei den neun Königen aus RIX liegt wohl die übliche Symbolik der unendlichen Vielheit zugrunde. Ihre Stärke entspricht dadurch zugleich der gegenüber gestellten Götterprozession in RIX. Die drei Könige bei W repräsentieren wiederum direkt die Vielheit.

BEISCHRIFT Ta

Die Trennung zwischen der oberen Königs- und der Götterprozession erfolgt durch eine zweispaltige Beischrift, die noch in zwei Fassungen belegt ist. In RVIa ist sie allerdings so stark zerstört, dass lediglich festgestellt

---

1037 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 56-70.

1038 Siehe BRUNNER, *Tempels von Luxor*, Tf. 66.

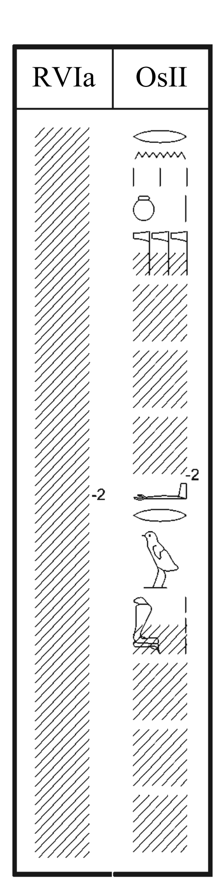
1039 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 4 mit Anm. 1.

1040 Zum König in der Sonnenbarke vgl. ALTENMÜLLER, in: *JEOL* 20, 1968, 29-31 und inmitten der Paviane siehe PARKER et al., *Edifice*, Tf. 18 und ASSMANN, *Sonnenpriester*, 53.

1041 Siehe Kap. 9.1.2.3.

werden kann, dass sie zwei Kolumnen umfasste, deren untere Bereiche noch nicht einmal ausgenutzt wurden.[1042] Die zweite Überlieferung stammt von OsII, wo der Text ebenfalls auf zwei Kolumnen verteilt ist.[1043] Hier beschränkt sich die Zerstörung auf die unteren Bereiche, die obere Hälfte ist beide Male erhalten.

<u>Übersetzung (nach OsII)</u>:
rn.w n.w-nṯr.w [...] jꜥr.w<.t> [...] Die Namen der Götter ... Uräen ...



<u>Kommentar</u>:
Wegen der umfangreichen Zerstörungen bleibt der Inhalt des Texts weitgehend verschlossen. Deutlich wird lediglich, dass eine Gruppe als ‚Götter' angesprochen wird, die eine unklare Beziehung zu ‚Uräen' eingehen. Berücksichtigt man die Schriftausrichtung, die zumindest in OsII zum Sonnenaufgang hin orientiert ist, scheint ein Bezug auf die Königsprozession nahe liegend. Die Könige tragen schließlich auch Uräen an ihren Stirnen, die im Umfeld der Beischrift ansonsten nicht belegt sind. Einzig die Uräengruppe (309-321) unterhalb der ersten Sonnenbarke in RVIa käme noch in Frage. Sie besitzt jedoch eine eigene Beischrift Ua, deren Fragmente mit den Zeichengruppen aus OsII nicht übereinstimmen.
Es scheint allerdings plausibel, den Text mit der ähnlich klingenden Beischrift S am Ende des LdJ zu vergleichen. Sie ist nur in RVIa belegt und gehört zum Uräus-Fries, der die Registereinteilung vom Abschlussbild trennt. Demnach könnte man die Kolumnen in OsII auch in umgekehrter Reihenfolge lesen und folgendermaßen rekonstruieren:

jꜥr.w<.t>-[Rꜥ.w] rn.w n.w-nṯr.w-[pw ...]
Die Uräen [des Re] sind die Namen [dieser] Götter ...

[1042] Siehe Tf. V sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 152 und HeidICON KV9.03.
[1043] Siehe Tf. XXIII, entspr. MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV.

8.2 DIE GÖTTERPROZESSIONEN

Den Königsprozessionen schließen sich weit umfangreichere Götterprozessionen an. In RVIa füllen sie den gesamten restlichen Raum des 1. und 4. Registers.[1044] Ergänzt werden sie durch weitere Gruppen am Anfang und Ende des 3. Registers, in dem ansonsten nur Texte stehen (Schema 18). Insgesamt zählt RVIa ca. 320 Götter auf, womit es die umfangreichste Fassung ist. Die Dekorationsfläche ist allerdings so stark beschädigt, dass die Gestalten zwar noch gut erhalten sind, aber ihre Namen oft nur noch auf modernen Fotografien gelesen werden können oder völlig zerstört sind. Trotzdem richtet sich die Präsentation nach der Reihenfolge in RVIa, da es die einzige erhaltene Langfassung bietet.

Königsproz.	Obere Götterprozession		
Barkenfahrt			
Königsp.	Uräen	Texte	Treidler
Königsproz.	Untere Götterprozession		

Schema 18: Aufbau der Prozessionen in RVIa.

Obwohl die Götterprozessionen bereits in RVIa fast die Hälfte der Dekoration ausmachen, treten sie in RVIb noch stärker in den Vordergrund (Schema 19).[1045] Da RVIb nach Typ 2 aufgebaut ist,[1046] bei dem die untere Hälfte nicht durch das LdN gefüllt wird, verteilte man die untere Prozession auf den frei gewordenen Raum. Deshalb sind die Götter im unteren Bereich nicht nur etwa doppelt so groß wie die oberen, sondern verteilen sich auch auf zwei Register. Wie bei den bereits vorgestellten Schriftzeugnissen sind die Namen aus RVIb wesentlich besser erhalten und fast ausnahmslos gut lesbar. Obwohl die Prozession eine größere Fläche als in RVIa einnimmt, fehlen in beiden Prozessionen am Anfang und Ende mehrere Gestalten, so dass sie auf knapp 250 Götter verkürzt wurde.

[1044] Siehe Tf. V-XV.

[1045] Siehe Tf. XVII-XXI.

[1046] Siehe Kap. 1.2.

Von den Hundertschaften aus RVIa und RVIb sind in RIX nur noch symbolische neun Götter übrig geblieben.[1047] Diese nehmen immerhin die ganze rechte Hälfte der Dekoration in Anspruch. Die Gruppe gliedert sich in vier Uräen im unteren und fünf aufrechte Gestalten im oberen Bereich. Keine der Gottheiten kann jedoch mit Gestalten aus RVIa und RVIb gleichgesetzt werden, da sie allesamt anonym bleiben. Auch wenn man die Abfolge der Äußerlichkeiten miteinander vergleicht, findet man keine Entsprechung. Wie die restliche Dekoration sind die Götter zwar gut erhalten, aber qualitativ minderwertig ausgeführt.

Obere Götterprozession	
Barkenfahrt	
Ob. Götterproz.	Texte
Untere Götterprozession	
Königsproz.	Untere Götterprozession

Schema 19: Aufbau der Prozessionen in RVIb.

Bei OsII ist die Bedeutung der Götterprozessionen weiter gesunken.[1048] Mit zehn Gottheiten ist die Gruppe zwar geringfügig stärker als in RIX, doch die Positionierung in die rechte Hälfte des oberen Registers verschafft ihr weit weniger Gewicht als sie in RIX besitzt. Die Götter sind zudem durch den nachträglichen Zugang zur Grabkammer sowie durch Salzausblühungen stark beschädigt.

Bei Ra ist die charakteristische Eigenart der Prozession verloren gegangen.[1049] So ist ihre Formation durch die Stundentexte so stark gesprengt worden, dass Piankoff sie als Götter der Prozessionen noch nicht einmal erkannte.[1050] Dies liegt auch daran, dass nur noch sieben Götter ausgeführt werden, die gegenüber den Gestalten des Handlungsregisters überdimensional dargestellt sind. Der Bezug zwischen den Registern und deren Gestal-

---

[1047] Siehe Tf. XXII.

[1048] Siehe Tf. XXIII.

[1049] Siehe Tf. XXIV.

[1050] Siehe PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 151-155.

ten wird also erschwert und stattdessen eine Verbindung zwischen den Göttern und den Stundentexten suggeriert.

In W sind in keiner Hälfte bedeutende Überreste der Götterprozessionen erhalten.[1051] Auf der Nordseite ist lediglich eine vollständige Gestalt und auf der Südseite nur noch ein Kopf zu erkennen. Durch die Zehenspitze vor den Uräen am Ende des Registers kann der Umfang der Gruppe trotzdem bemessen werden. Es waren ursprünglich vier oder fünf Götter.

Vor der folgenden Besprechung der Götterprozessionen müssen einige Vorbemerkungen gemacht werden:

a) Das *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen* (LGG) ermöglicht inzwischen einen schnellen Zugriff auf relevante Daten wie Belegstellen und ähnlich klingende Götter. Damit erscheint die Aufnahme von Informationen entbehrlich, die für die Untersuchung des LdJ als irrelevant erachtet werden. Zu jedem Gott wird direkt sein Eintrag im LGG vermerkt, sofern er dort aufgenommen wurde.[1052] Angaben, die nicht durch zusätzliche Literatur belegt werden, entstammen dem LGG.

b) Die Lesung von Götternamen und deren Übersetzung ist grundsätzlich schwierig. Auch für das LdJ gelten die von Barta festgestellten Prinzipien, dass die Namen meistens aus Partizipien bestehen, denen an Häufigkeit Nisben und Substantive folgen.[1053] Sofern der Bearbeiter bei der Lesung des Namens mit dem LGG übereinstimmt, wird in der Regel auch die dortige Übersetzung gewählt. Kontinuität wird dem Spielraum des Übersetzers also vorgezogen. Änderungen werden jeweils vermerkt. Auch auf die Lesungen und Übersetzungen Piankoffs wird nur dann eingegangen, wenn sie von den hier vorgelegten abweichen.

c) Auf eine besondere Art von Fehlinformationen kann dagegen nur grundsätzlich und nicht in jedem Einzelfall hingewiesen werden: In der Fassung RVIb stehen die Namen oft nicht über ihrem eigentlichen Gott, sondern sind aus verschiedenen Gründen über andere gerutscht. Diese Fälle wurden bisher größtenteils übersehen oder zumindest nicht korrigiert. So schreiben sowohl Piankoff als auch Leitz den Göttern in den betroffenen Bereichen nicht ihre eigentlichen Namen zu, sondern strikt die Namen, die über ihnen stehen. Das bedeutet, dass zu vielen Göttern die falsche Gestalt angegeben

[1051] Siehe Tf. XXVI.

[1052] Wenn die Belege so zahlreich sind, dass die Sammlung unübersichtlich ist oder der Gott mehrfach im LdJ vorkommt, wird auch die jeweilige Belegnummer zitiert.

[1053] Vgl. BARTA, *Untersuchungen*, 38-47 sowie *LÄ* II, 701f., s.v. „Götternamen, -bildung, -zusammensetzung“.

wird. Die entsprechenden Bereiche werden natürlich ausgewiesen, so dass kenntlich ist, welche Angaben zur Ikonografie im LGG korrekturbedürftig sind.

d) Die Götter des LdJ sind abgesehen von ihrer Kopfform uniform gestaltet.[1054] Sie sind alle mit der Sonnenfahrt ausgerichtet, besitzen selten Attribute und ihre Arme hängen in der Regel ohne besondere Geste locker an den Seiten herunter. „Auch die Kleidung der ägyptischen Gottheiten ist relativ einheitlich und bietet nur selten eine Möglichkeit der Unterscheidung. Die Göttinnen tragen zu allen Zeiten das eng anliegende Trägerkleid, die Götter meist einen archaischen, kurzen Schurz, der gelegentlich mit einem Trägerhemd verbunden wird."[1055] Für dieses Muster, das Hornung hier beschreibt, gibt es auch im LdJ nur eine einzige Ausnahme (413). Deshalb beschränkt sich die Beschreibung der jeweiligen Gottheit auf besondere Merkmale wie Gestus, Gegenstände in den Händen, aber hauptsächlich die Kopfgestaltung.

e) Eine der Besonderheiten des LdJ ist, dass Götter aus Platzmangel hintereinander gestellt werden. Sie werden durch zusätzliche Konturlinien an der Gestalt ihres Vorgängers oder Nachfolgers angedeutet.[1056] Diese Möglichkeit der Verkürzung nutzte RVIb bereits bei der Königsprozession. In der Regel handelt es sich um gleichgeschlechtliche Verbindungen, die nur in Ausnahmefällen gemischt sind (433/434). Darauf weisen die Namen der Götter hin, ohne dass dies durch die Profile kenntlich gemacht wird. Meistens werden nur zwei Götter hintereinander gestellt, die dann als ‚Paar' angesprochen werden. Dabei handelt es sich natürlich nicht um Paare im Sinne der Götterpaarbildung.[1057] Die größte Staffelung besteht aus sechs Gottheiten (568-573).

[1054] Vgl. HOFFMANN, in: *ZÄS* 123, 1996, 31f.

[1055] HORNUNG, *EuV*, 109.

[1056] Im Totenbuch dagegen ist die Zusammenstellung in vielen Vignetten normal, so in den Vignetten zu Tb 27, 43, 79, 104 und 124.

[1057] Vgl. *LÄ* II, 705-707, s.v. „Götterpaarbildung".

8.2.1 DIE OBERE GÖTTERPROZESSION

Während die untere und der Großteil der oberen Götterprozession nur in den beiden Quellen aus KV 9 überliefert sind, erscheint der Anfang der oberen Prozession zusätzlich bei OsII, Ra und W. Dieser Befund hat seine Ursache sicher in den Vorlagen, da weder die Namen, die Ikonografie, noch die Beischriften eine irgendwie geartete Hierarchie innerhalb der Götterliste erkennen lassen. Vielmehr scheinen sich beide Prozessionen gleichrangig gegenüber zu stehen. Die fünf Fassungen der oberen Prozession unterscheiden sich im Aufbau kaum: In allen stellen sich die Götter in einer Reihe in dem Register auf, das direkt über dem Handlungsregister steht. Eine Ausnahme stellt RVIb dar, wo die Prozession zunächst im 3. Register unterhalb des Handlungsregisters beginnt und erst innerhalb der zweiten Gruppe (452-463) nach oben wechselt (Schema 19). Auch der Aufbau bei Ra, wo die Stundentexte den Prozessionscharakter sprengen, vermittelt den Eindruck, dass er von diesem Schema abgewichen sei. Dennoch hält er sich daran, indem er die Götter strikt in das Register über der Barkenfahrt stellt.

DIE RUDERMANNSCHAFT (292-307)

Die Prozession beginnt mit 16 Göttern, die gemeinsam eine Rudermannschaft bilden.[1058] Ähnliche Gruppierungen sind auch aus dem Amduat und dem Pfortenbuch bekannt.[1059] Im Pfortenbuch besteht die Rudermannschaft aus zwölf Göttern, die zu den ‚Unvergänglichen' (Zirkumpolarsternen) zählen. Diese Gruppe gehört im LdJ zur hinteren Treidelmannschaft (185-216).[1060] Im Amduat begegnet ebenfalls eine zwölfköpfige Gruppe und zudem eine zweite, die nur aus neun Mitgliedern besteht.[1061] Während die Stärke der letzten Gruppe die unendliche Vielzahl symbolisieren soll, lehnt sich die zwölf an die Anzahl der Nachtstunden an. Sie versinnbildlicht, dass die Ruderer während der gesamten zwölfstündigen Reise anwesend sind,

---

1058 Für die folgende Gruppe vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 15; DERS., *Ramesses VI.*, 391f. mit Tf. 152-153 (RVIa) und 187-188 (RVIb) sowie MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV. Siehe hier Tf. V-VII (RVIa), XVII-XVIII (RVIb), XXIII (OsII) sowie XXIV (Ra).

1059 In anderen Unterweltsbüchern wie dem Buch von der Erde oder dem Höhlenbuch fehlen Rudermannschaften. Vgl. zusammenfassend BARTA, *Untersuchungen*, 64.

1060 Siehe HORNUNG, *Pforten II*, 259-261. Zur Vorstellung dieser Sternengruppen als Rudermannschaft vgl. Kap. 9.3, Beischriften J und R sowie BARTA, in: *ZÄS* 107, 1980, 1-4.

1061 Siehe HORNUNG, *Amduat II*, 156f. (655-666) sowie 191f. (889-897). Es ist bemerkenswert, dass unter den Göttern der ersten Gruppe auch ein Gott namens ‚Unvergänglicher' (656) ist.

selbst wenn sie nur ein- oder zweimal abgebildet werden.[1062] Der Wert 16, den die Mannschaft im LdJ annimmt, kommt in den anderen Büchern nicht vor. Dafür entspricht er der Stärke, in der in RVIa bereits die Königsprozessionen auftraten.[1063] Wahrscheinlich ist auch diese Anzahl wie die Neun als Vielheit zu verstehen, die im LdJ nicht durch die potenzierte drei sondern die potenzierte Vier verdeutlicht wird.[1064]

Das Amduat ist nicht nur bezüglich der Mannschaftsstärke, sondern auch im Hinblick auf die Identität der einzelnen Mitglieder interessant. Denn fast jeder Ruderer des LdJ ist identisch oder leicht abgewandelt im Amduat aufzufinden. Dabei ist besonders markant, dass die letzten sechs Götter im LdJ (302-307) allesamt einem Gott aus der Rudermannschaft der 12. Nachtstunde (890-898) entsprechen. Dies erweckt den Eindruck, dass eine ganze Abfolge dem Amduat entliehen worden ist.

Wenngleich dieser Befund für die Aufschlüsselung der Entstehungsgeschichte des LdJ wichtig ist, dient er primär der Identifizierung der einzelnen Götter und ihrer Namen. Die Informationsgewinnung ist nämlich gerade im Anfangsbereich schwierig. Der vordere Sektor ist zwar noch durch drei Quellen sicher bezeugt,[1065] während danach nur noch zwei vorliegen, doch der Befund ist insgesamt bescheiden: In RVIa sind die entsprechenden Flächen so stark beschädigt, dass nur noch Fragmente der Namen erkennbar sind. Bei Ra sind die Namen zwar noch gut lesbar, doch der Schreiber hat sich bei mehreren Zeichen verlesen, so dass abweichende Schreibungen vorliegen.[1066] OsII überliefert letztlich überhaupt keine Namen. Darüber hinaus erschwert eine lückenhafte Überlieferung bei den beiden späteren Quellen eine eindeutige Identifikation der einzelnen Gestalten. So lässt OsII mindestens an einer Stelle und Ra an zwei Stellen einen oder mehrere Götter ausfallen.

Fehlende und fehlerhafte Namen sowie Variantenreichtum bei der Ausführung der Göttergestalten sind gleichermaßen dafür verantwortlich, dass die Götter bei Ra und OsII bisher nicht mit ihren Entsprechungen aus RVIa

[1062] Zur Bedeutung der Mannschaftsstärke vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 160 sowie DERS., *Nachtfahrt*, 17.

[1063] Siehe Kap. 8.1.

[1064] Siehe Kap. 9.1.2.3.

[1065] Bei W sind fast alle Götter zerstört und der einzige vollständig erhaltene anonym sowie ohne Charakteristika. Die Quelle wird deshalb hier nicht als relevant mit angeführt.

[1066] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941.

gleichgesetzt werden konnten.[1067] Obwohl Piankoff selbst die Dekoration aus TT 132 veröffentlichte, blieb ihm diese Einsicht verschlossen und bezeichnete sie als Stundengötter der überlieferten Stundentexte, obwohl dafür keinerlei Parallelen vorlagen.[1068] Wenngleich es erstaunlich ist, dass die Parallelität trotz der ikonografischen Übereinstimmungen und dem herausgehobenen Standort dieser Götter an der Spitze der Prozession übersehen wurde, wird dadurch gleichwohl die schwierige Ausgangslage deutlich. Die aufgefundenen Entsprechungen vieler Götter im Amduat haben deshalb maßgeblich dazu beigetragen, manche Götter regelrecht zu demaskieren und ihre Namen zu entziffern.

	292	293	294	295	296	297	298	299	300	301	302
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	o.N.	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	---	---	---	---	---	---	---	---	---	---	[illegible]
OsII	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	---	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.
Ra	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	---	---	---	---	[illegible]	---

Diese Erkenntnisse sind jünger als das LGG. Dort werden deshalb die Namensvarianten aus Amduat und LdJ sowie die der Quellen RVIa und Ra in

1067 MONTET, *Osorkon*, 74 verweist lediglich auf RIX und bezieht sich dabei vornehmlich auf den Prolog und die Einrahmung durch die Nut.

1068 Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 151-155.

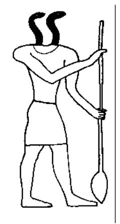
der Regel getrennt aufgeführt. Außerdem übernahm man die Fehlinterpretation von Piankoff, dass es sich bei den Göttern in TT 132 um Stundengötter handelt, obwohl auch die Datensammlung des LGG Hinweise schuldig bleibt, die diese Behauptung untermauern würden. Die vordersten Götter aus RVIa konnten zudem überhaupt nicht aufgenommen werden, da die Lesung der Fragmente aufgrund des schlechten Erhaltungszustands erst jetzt durch digitale Nahaufnahmen möglich wurde.[1069]

292) *Fꜣ(j)(w)-ḥr* „Der das Gesicht erhebt".[1070] Der vorderste Gott wird in jeder Quelle mit Ruder in den Händen abgebildet, das bei OsII aufgrund starker Beschädigungen allerdings ergänzt werden muss. Außerdem ist in OsII die Gesichtspartie beeinträchtigt, die dem Gott in RVIa ein antilopenköpfiges bei Ra aber ein anthropomorphes Antlitz verleiht. Die Überreste der Perücke in OsII passen im Vergleich zu diesen zwei Möglichkeiten eher zu einem Antilopenkopf, bei dem der Kopfschmuck nicht so tief ins Gesicht gezogen wird.


Abb. 25: Gott Nr. 292.

Der Name scheint bei Ra fehlerlos überliefert zu sein, wenngleich die ältere Fassung RVIa nur noch wenig erkennen lässt. Die Bezeichnung ist zwar für einen Gott ansonsten unbekannt, entspricht aber einer gängigen Konstruktion. Berücksichtigt man die nachfolgenden Götter und ihre Namen, so ist wohl weniger das ‚Emporrichten zum Schauen'[1071] gemeint als das Gesicht ‚im feindlichen Sinne gegen jemanden' zu richten.[1072]

293) *Jm.y-ꜥḏ.t* „Der im Gemetzel ist". Wie sein Vorgänger trägt auch dieser Gott ein Ruder. Anstelle eines Kopfes wachsen ihm allerdings zwei Schlangen zwischen den Schultern, die alle Fassungen leicht modifiziert ausführen. Während sie in RVIa in entgegengesetzte Richtungen blicken, schauen sie bei OsII und Ra in die gleiche. Als zusätzliches Accessoire besitzt der Gott


Abb. 26: Gott Nr. 293.

[1069] Siehe HeidICON KV9.04-KV9.05 sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187-188. Da die Arbeit Piankoffs auf RVIb basiert, wo der Anfang der Gruppe fehlt, werden diese Götter nur am Rande erwähnt. Er beschreibt noch nicht einmal ihr Erscheinungsbild. Vgl. DERS., *Ramesses VI.*, 391.

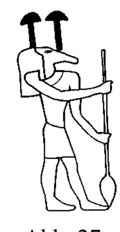
[1070] *LGG* III, 189b.

[1071] Vgl. *Wb.* I, 572, 13.

[1072] Vgl. *Wb.* I, 572, 14.

bei OsII zudem ein Kopftuch.
Piankoff und in dessen Nachfolge Leitz lesen seinen Namen nach der Schreibung bei Ra *Wn-ꜥḏ.t* „Der an dem Gemetzel vorübergeht".[1073] Sein richtiger Name wird aber erst durch die Überreste in RVIa deutlich. Denn Ra verliest (Z 11) zu (M 42), was durch die analogen Konturen recht gebräuchlich ist.[1074] In der neuen Lesung wirkt der Gott nun auch gefährlich, was von ihm eigentlich zu erwarten war. Obwohl der Name als Epitheton gut vorstellbar ist, liegt hier der einzige Beleg vor.

294) *Nhꜣ-ẖrw* „Der mit vertreibender Stimme".[1075] Den zwei vorangegangenen Göttern folgend ist auch dieses Wesen mit einem Ruder versehen.
Die Klassifizierung seiner Tierart erweist sich als etwas diffizil, da die Trennung zwischen Krokodil und Nilpferd anhand des Kopfes schwierig ist. Auch das besondere Merkmal, das der Gott in allen Fassungen auf seinem Kopf trägt, ist nicht hilfreich. Während der Bereich bei RVIa so stark beschädigt ist, dass man lediglich feststellen kann, dass dort überhaupt irgendein Objekt war, setzt Ra ihm ein (S 36) und OsII ein (O 9) auf sein Haupt.


Abb. 27: Gott Nr. 294.

Nachdem also weder sein Wesen noch sein Attribut eindeutig identifizierbar sind, soll der Name genauer untersucht werden. Er wird von Piankoff als *Pr-m-nfr.w* „Der in Vollkommenheit kommt" wiedergegeben, womit er auch ins LGG eingegangen ist.[1076] Piankoff unterliefen hierbei allerdings zwei Fehler. Zum einen verwechselte er die Zeichen und , zum anderen entging ihm, dass Ra die Hausgrundrisse und vertauscht. Dies belegen die Fragmente des Namens in RVIa, die Piankoff unbeachtet ließ.[1077] Folglich müsste der Gott *Hꜣ-ẖrw* „Der mit jubelnder Stimme" heißen, der auch aus Tb

[1073] *LGG* II, 388b.

[1074] Bereits Gardiner weist darauf hin, dass die beiden Zeichen durch die gesamte Zeit hindurch austauschbar sind. Vgl. *EG*, 484 und zum älteren Hieratisch MÖLLER, *Paläographie* I, Nr. 564.

[1075] *LGG* IV, 261c ohne den Beleg des LdJ.

[1076] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 152 sowie *LGG* III, 68c.

[1077] Siehe HeidICON KV9.04. Siehe auch Gott Nr. 304.

144 bekannt ist.[1078] Es gibt aber Gründe, in der Zerstörung des oberen Bereichs in RVIa zudem ein 𓈖 anzusetzen.[1079] Dadurch ergibt sich nämlich eine frappierende Parallele zu einem gleichnamigen Gott aus der 3. Stunde des Amduat. Obwohl dieser statt eines Ruders ein *wꜣs*-Zepter und ein *ꜥnḫ*-Zeichen hält, besticht er durch seinen Nilpferdkopf.[1080] Die Darstellung des Amduat deckt zudem auf, was der Gott ursprünglich auf seinem Kopf trägt. Es handelt sich schlicht um die beim Nilpferd typisch nach oben stehenden Ohren, die die späteren Fassungen OsII und Ra als gesonderte Gegenstände missverstanden. Möglicherweise unterlagen sie der bekannten Verwechslungsgefahr der beiden Tierarten und sahen in dem Gott ein Krokodil statt eines Nilpferds. Nun bekommt der Name des Gottes auch einen passenden Sinn, da das Gebrüll des Nilpferds sehr charakteristisch und laut ist.[1081]

295) *ꜥbwy* „Der mit den beiden Hörnern".[1082] Der erste anthropomorphe Gott der oberen Prozession wird in den Quellen ähnlich variantenreich wie sein Vorgänger abgebildet. Während sein Gesicht in RVIa frontal dargestellt wird, blickt er bei Ra zurück und wendet sich bei OsII sogar vollständig um.[1083] Als kurios erweist sich ein Objekt in seinem Hintergrund. In RVIa steht dort ein halbkreisförmiger Gegenstand, der bei OsII flügelähnlichen Charakter annimmt. Ra hingegen wandelt ihn zu einer Art Strick um, der den gesamten Oberkörper des Gottes umgibt und von diesem wie ein Reif gehalten wird.



Abb. 28: Gott Nr. 295 (RVIa).

Auch *ꜥbwy* ist im Amduat beheimatet, wo er in der 5. Stunde auftritt.[1084] Dort blickt er rückwärts wie bei Ra, zeigt den Gegenstand aber wie RVIa halbkreisförmig. Das Gebilde wurde in diesem Zu-

1078 Vgl. *LGG* IV, 789c-790a sowie LAPP, *Nu*, Tf. 74, Kol. 3.

1079 Zum Ausfall des ersten Zeichens bei Ra vgl. Gott Nr. 301.

1080 Siehe HORNUNG, *Amduat II*, 65 (197) mit *Amduat I*, Tf. III. Er beschreibt ihn als Krokodilskopf. Siehe an gleicher Stelle zur Bedeutung von *nhꜣ*, das Hornung unübersetzt lässt.

1081 Vgl. BEHRMANN, *Nilpferd II*, 19.

1082 *LGG* II, 81a.

1083 Vgl. VOLOKHINE, *Frontalité*, 76-83 mit Abb. 80.

1084 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 99 (352).

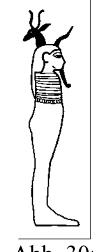
sammenhang schon von Budge als ‚Schatten' (S 36) gedeutet. Dies scheint aber weder an sich noch bezüglich des Namens einen Sinn zu ergeben.[1085]

Alternativ wäre der Anblick einer Statue möglich, doch die plausibelste Erklärung ist eine Interpretation als Sonnenscheibe. Dies würde einerseits zur frontalen Darstellung passen, die überwiegend auf den Sonnengott angewendet wird,[1086] andererseits auf die Verwendung des Namens als Epitheton des Schu auf einem Papyrus der 3. Zwischenzeit.[1087]

Auch die Varianten könnten im Sinne des Sonnenglanzes verstanden werden, möchte man den ägyptischen Künstlern kein bloßes Unverständnis unterstellen. Gegen eine Sonnenscheibe spricht allenfalls die Darstellungsweise des übernächsten Gottes (297), der ebenfalls mit einer solchen abgebildet wird. Sein Erscheinungsbild unterscheidet sich aber dadurch, dass die Scheibe bei ihm über dem Kopf und nicht hinter diesem angebracht ist. Hier muss man den Ägyptern einen gewissen Spielraum einräumen und unterschiedliche Intentionen unterstellen.


Abb. 29: Gott Nr. 295 (Ra).

296) *ˁwꜣy* „Räuber".[1088] Mit diesem Gott erscheint erstmals eine Mumie in der oberen Prozession, die zugleich den Anfang einer derartigen Dreiergruppe bildet. Da in OsII im Gegensatz zu RVIa und Ra nur zwei mumiengestaltige Wesen erscheinen, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, welcher der drei Götter dort fehlt. Die dritte Gestalt ist in RVIa (298) jedoch anonym geblieben. Dies könnte dazu geführt haben, dass gerade diese Gottheit ausgefallen ist. Folglich wäre der ‚Räuber' auch in OsII eingereiht.


Abb. 30: Gott Nr. 296.

Während die Mumie bei OsII mit Ausnahme eines Sterns auf ihrem Haupt mit keinerlei Attributen ausgestattet ist, ragen in RVIa und Ra vorne ein Horn und hinten ein ganzer Gazellenkopf aus ihrem Schä-

---

[1085] Vgl. BUDGE, *Heaven and Hell I*, 109. Hornung stimmt ihm zu, vermerkt aber die mangelnde Verbindung zum Namen des Gottes.

[1086] Vgl. Kap. 4.1.

[1087] Vgl. PIANKOFF, *Myth. Pap.*, Nr. 19, Sz. 5 (pKairo S.R. VII.10267).

[1088] *LGG* II, 79a-b.

del. Beide Elemente übersieht Piankoff allerdings in seiner Zeichnung.[1089] Die Ursache hierfür liegt im schlechten Erhaltungszustand dieses Bereichs, der wiederum darauf zurückzuführen ist, dass der Gott nur als Vorzeichnung ausgeführt ist.[1090] Deshalb ist der Gott im Vergleich zu seinen zwei Nachfolgern wohl auch schmucklos. Wäre der Gott überarbeitet worden, besäße er wahrscheinlich eine detailreichere Mumienhülle und einen Götterbart. Bei Ra verfügt er nämlich über diese Accessoires.

Parallel zu diesem Gott existiert ein namensgleicher und auch ikonografisch ähnlicher Gott im Amduat.[1091] In der 3. Stunde erscheint er auch dort als Mumie, der aber ein Uräus auf dem Haupt sitzt. Vom Körper der Schlange aus gehen zudem zwei Fortsätze vom Hinterleib weg. Diese wurden schon von den ägyptischen Künstlern unterschiedlich interpretiert, so dass daraus bei Sethos I. Flügel entstanden, während es bei Ramses VI. eine zweite Schlange wurde.[1092] Wenngleich der Gott im LdJ wesentlich mehr umgestaltet wurde, so ist doch unverkennbar, dass die reichhaltigen Varianten von der missverständlichen Kopfpartie herrühren.

Weiterhin ist bemerkenswert, dass der Name des vorangegangenen Gottes „Der mit den beiden Hörnern“ (295), der zu seinem eigenen Erscheinungsbild mit der Scheibe weniger passt, gerade für diesen hier ideal scheint. Dagegen ist die Bezeichnung als Räuber, die sowohl mit Seth als auch mit dem Tod assoziiert werden kann, eher unklar.[1093]

[1089] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Fig. 130. Sichtbar in HeidICON KV9.04.

[1090] Vorzeichnungen auch bei der Mannschaft der ersten Barke. Siehe Kap. 4.1.

[1091] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66 (210).

[1092] Siehe HORNUNG, *Sethos*, 209, Tf. 169 sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 77. Dagegen zeigt die Umzeichnung nur eine nach hinten weggehende doppelte Linie. Vgl. DERS., *Ramesses VI.*, Fig. 76 (hinter S. 246).

[1093] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66. Diesen Namen trägt auch das Tor, das die 2. und 3. Stunde voneinander trennt. Vgl. DERS., *Amduat II*, 74f., mit Anm. 2.

297) *Jm.y-jb-nṯr* „Liebling des Gottes".[1094] Als zweiter Gott dieser dreiköpfigen Kleingruppe ist auch er mumiengestaltig. Bei Ra fällt er einer größeren Auslassung (297-300) zum Opfer, so dass er nur noch bei OsII und RVIa belegt ist. In RVIa schwebt über ihm eine Sonnenscheibe, während bei OsII nur der normale Stern erscheint. Da dort alle Götter anonym bleiben, ist RVIa die einzige Quelle für seinen Namen, der aber wie die anderen stark beschädigt ist.


Abb. 31: Gott Nr. 297.

Die Reste können wie oben vorgeschlagen gelesen werden, wodurch sich erneut ein Bezug zu einem Gott aus dem Amduat anbietet. Dort sitzt ein anthropomorpher Gott namens *Wsjr-jm.y-jb-nṯr.w* am Anfang der 6. Stunde auf einem unsichtbaren Thron.[1095] Wenngleich die Ikonografie nicht übereinstimmt, so ist die Erweiterung des Namens durch den Osiris-Zusatz bemerkenswert, da der Gott im LdJ mumiengestaltig, also osirisgestaltig, ist. Bemerkenswert ist allerdings, dass die Ikonografie des Gottes aus dem Amduat zur übernächsten Gottheit im LdJ (299) passt.

298) Die dritte mumiengestaltige Gottheit ist wahrscheinlich nur in RVIa belegt und bleibt selbst dort anonym. Der Bereich vor dem Gott ist gut erhalten, so dass eine Zerstörung des Namens ausgeschlossen werden kann.

Oben wurde bereits darauf hingewiesen, dass OsII nur zwei der drei Mumien anführt und nicht mit Sicherheit festgestellt werden kann, welche fehlt.[1096] Als Ursache für die Auslassung würde sich die Anonymität dieser Gottheit anbieten, die bereits zu einem früheren Zeitpunkt dazu geführt haben könnte, dass der Gott unterschlagen wurde. Eine Auslassung aufgrund dieses Kriteriums ist für das Stadium OsII selbst dagegen unwahrscheinlich, da alle Götter bei ihm ohnehin namenlos sind.[1097]


Abb. 32: Gott Nr. 298.

[1094] Nicht im LGG aufgenommen. Siehe deshalb *LGG* II, 538b (*Wsjr-...*).

[1095] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 111 (403). Hornung übersetzt „Osiris, Liebling der Götter".

[1096] Siehe Gott Nr. 296.

[1097] Nach Zählungen von Winfried Barta sind in anderen Jenseitsführern relativ viele göttliche Wesen anonym. So sind es im Amduat knapp 6 %, beim Pfortenbuch knapp 8 %, beim Höhlenbuch fast 20 % und beim Buch von der Erde sogar weit über 40 %. Besonders betroffen sind Schlangen und der Sonnengott mit seinen Erscheinungsformen. Vgl.

Auch bei Ra fehlt der dritte Gott, womit er sowohl außerhalb des LdJ als auch außerhalb der Quelle RVIa nicht greifbar zu sein scheint. Berücksichtigt man aber die bereits aufgezeigten Verkettungen zum Amduat, so entdeckt man eine Parallele in der 3. Nachtstunde. Auch hier ist eine Gottheit mumiengestaltig, anonym und steht auffälligerweise in direkter Nachbarschaft zu dem gleich folgenden Gott.[1098]

299) *M3wt(j)* „Strahlender“.[1099] Diese menschengestaltige Gottheit nimmt eine gebeugte Haltung ein, die gehäuft in der 6. Stunde des Amduat begegnet. Hornung interpretiert die Pose als Sitzen auf einem unsichtbaren Thron, das als Todesmattigkeit verstanden wird.[1100] Im LdJ ist die Gottheit die einzige Gestalt mit diesem Gebaren, das aber der Haltung einer Göttin in der unteren Prozession ähnelt, die in RVIb gebärend dargestellt ist (557).



Abb. 33: Gott Nr. 299.

Diese Deutung kann auf *M3wt(j)* nur bedingt übertragen werden, da die Gottheit mit unterschiedlichem Geschlecht auftritt. In RVIa erscheint sie weiblich und mit einem Halskragen, während OsII eine männliche Gestalt ausführt. Ra lässt diese Gottheit wie ihre beiden Vorgänger ausfallen.

Obwohl in der 6. Stunde des Amduat 18 Götter im beschriebenen Habitus erscheinen, ist der Gott nicht hier, sondern in der 3. Stunde verortet.[1101] Dort ist seine Haltung nur leicht gebeugt, was eher als Hinweis auf ein hohes Alter verstanden werden könnte. Die älteren Versionen zeigen ihn zudem kopflos. Auch wenn er in späteren Amduat-Versionen regelmäßig männlich dargestellt wird, ist hierin sicherlich die Ursache für sein unterschiedliches Geschlecht im LdJ zu erkennen. Bei einem kopflosen Wesen kann das Geschlecht leicht vertauscht oder unterschiedlich ergänzt werden. Bemerkenswert ist, dass Ramses VI. die Gottheit im Amduat ebenfalls als Frau ausführt, was mit seiner Überlieferung im LdJ übereinstimmt!

BARTA, *Untersuchungen*, 23. Im LdJ sind anonyme Götter selten. Die Häufung in RVIb geht auf Auslassungen zurück, die durch RVIa jedoch abgedeckt sind. Zur Problematik der Lücken siehe HORNUNG, in: *NAWG* 1961, 107-109.

1098 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 70 (238).

1099 *LGG* III, 235b ohne den Beleg des LdJ.

1100 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 110-112 (401-409); 120-122 (460, 468-471, 473-476) sowie zur Interpretation 122, Anm. (1).

1101 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 69 (237).

Hornung nennt drei mögliche Ableitungen für seinen Namen: „Das Neue“, „Stab/Stock“ und „Strahlenglanz der Sonne“.[1102] Da die Schreibung kein Determinativ aufweist, fällt es schwer, sich zwischen diesen zu entscheiden. Eine Bezeichnung mit ‚Stab’ läge natürlich nahe, wenn man auf die gebeugte Haltung des Gottes abzielen würde.[1103] Doch der Umstand, dass er ausgerechnet ohne Stütze auftritt, würde einen Widerspruch aufkommen lassen. Stattdessen erscheint eine Ableitung von ‚Strahlen’ zutreffender, da die Namen der ihn umgebenden Götter im Amduat alle mit dem Namensbestandteil ‚Gesicht’ gebildet sind, was am ehesten mit dieser Wortwahl assoziiert werden kann.[1104]

300) *Tkꜣ-ḥr* „Fackelgesicht“.[1105] Im Gegensatz zu einer Reihe Uräen, die unterhalb der Sonnenbarke sitzen, erscheint nun eine Schlange, die auf ihrem Schwanzende aufrecht steht. Ihr Name ist typisch für eine Schlange, auch wenn kein sprühendes Gift oder Feuer zu erkennen ist. Auffällig ist, dass weder RVIa noch OsII einen Stern über ihrem Kopf darstellen, der zumindest in RVIa eigentlich allen Göttern anhaftet. Besonders markant ist dies, weil eine zweite Schlange (305), die ebenfalls Mitglied dieser Gruppe ist, einen Stern besitzt. Bei Ra ist sie die vierte und letzte Gottheit in Folge, die ausfällt.

In der gleichen Gestalt ist der Gott wie bereits seine beiden Vorgänger aus der 3. Stunde des Amduat bekannt.[1106] Dort steht er im Vergleich zu diesen lediglich eine Barke vor ihnen. Auch die beiden anderen Belege, aus denen er bekannt ist, zeigen ihn schlangenförmig. Doch seine Funktionen, wie die des Wächters am 4. Tor des Pfortenbuchs, sind für das LdJ unwesentlich und können vernachlässigt werden.



Abb. 34: Gott Nr. 300.

[1102] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 69 (237).

[1103] Nach *Wb.* II, 27,9-13.

[1104] Nach *Wb.* II, 1-4.

[1105] *LGG* VII, 444a ohne die Stelle aus dem LdJ.

[1106] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 70 (246).

301) *Sꜣq* „Sammler“.[1107] Nach einer Reihe von Auslassungen ist dieser Gott bei Ra wieder belegt, wo er wie in den beiden anderen Quellen anthropomorph dargestellt ist. Während er bei RVIa und OsII ohne Attribute auftritt, hält er bei Ra einen -Wedel in seinen Händen. Dafür ist aber das erste Zeichen seines Namens ausgefallen, weshalb er ohne die Lesung von RVIa bisher als *ꜣq* bekannt war.[1108]

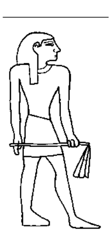


Abb. 35: Gott Nr. 301.

Diesmal existiert keine Entsprechung im Amduat. Der Name wird zwar in der 7. Stunde verwendet, bezeichnet dort aber eine große Schlange, auf der ein Gott thront.[1109]

302) *Tbꜣy* „Der zum *tbꜣ*-Holz Gehörige(?)“.[1110] Dieser anthropomorphe Gott markiert für den Befund einen wichtigen Wendepunkt. Während in RVIb mit ihm nämlich endlich die Prozession einsetzt, schließt OsII seine Reihe nach ihm ab. Bei Ra fällt er wie sein Nachfolger aus, wodurch das lückenhafte Textzeugnis dieser Quelle fortgesetzt wird. Aufgrund dieser Belegsituation wird allein durch RVIa deutlich, dass nach sieben Göttern ohne Ruder dieses Attribut erneut vergeben wird. Denn in OsII verzichtet man weiterhin darauf.

In dieser Form existiert der Gott nur im LdJ. Doch durch die bisher beobachteten Verknüpfungen mit dem Amduat lässt sich ein Gott ausmachen, von dem er wahrscheinlich abgeleitet ist. In der 12. Stunde erscheint dort ein Gott namens *Ḏbꜣ* „Geschmückter/Bekleideter“,[1111] der nicht nur durch seine namentliche Nähe, sondern auch durch seine ikonografische Übereinstimmung mit dem Gott des LdJ verglichen werden kann. Sein Name bezieht sich jedoch auf das Thema Kleidung, dem weder hier noch an anderer Stelle im LdJ Bedeutung beigemessen wird. Deshalb wurde eine getreue Übernahme ins LdJ vielleicht problematisch gesehen, so dass man den Namen anpasste und einen Bezug zu seinem Ruder herstellte. Möglicherwei-

[1107] *LGG* VI, 158c-159a: „Zusammenfügender“, ohne den Beleg des LdJ.

[1108] Vgl. *LGG* I, 82b: „Der zu Grunde geht(?)“. Dort wird bereits darauf verwiesen, dass es sich um eine Verlesung für *Sꜣq* handeln könnte. Zum Ausfall des ersten Zeichens bei Ra vgl. Gott Nr. 294.

[1109] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 130 (504).

[1110] Vorschlag nach *LGG* VII, 381a-b mit Verweis auf *Wb.* V, 261, 7 und 261, 11.

[1111] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (889) sowie *LGG* VII, 613b-c. Außerdem erscheint er als Schlange bereits in der 3. Stunde des Amduat (209), wo er neben dem eben besprochenen Gott Nr. 296 steht.

se handelt es sich auch um eine einfache Verschreibung. Diese Frage hätte vielleicht die Schreibung in RVIa klären können, von der aber nur noch der vordere Teil entziffert werden kann.

Piankoff stellt alternativ eine Verschreibung für *Ḫbꜣy* zur Diskussion, womit er sich wahrscheinlich auf eine „Art Stock zum Schlagen" bezieht.[1112] Die Lesung selbst resultiert aus seiner Annahme, dass der Name des Gottes in einer ähnlichen Form doch bei Ra überliefert wäre. Dort soll er als in die Beischriftensammlung Lb eingeflossen sein.[1113] Diese Vermutung überzeugt allerdings nicht, da die Passage der Fassung RVIa mit eine Entsprechung besitzt. Außerdem erscheint es unwahrscheinlich, dass ein Name der Götterprozession mit diesen Texten verschmolzen ist.

	303	304	305	306	307
RVIa					
RVIb					
OsII	---	---	---	---	---
Ra	---		---	---	---

[1112] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 15, Anm. 1 sowie *Wb.* III, 365, 9.

[1113] Vgl. PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941, 157f., HeidICON 132.8 sowie Beischrift Lb.

303) *Nḥj* „Bittender“.[1114] Der nächste Ruderer besitzt einen doppelten Vogelkopf, dessen beide Häupter in RVIa zusätzlich mit einem Kopftuch bedeckt sind. Wie sein Vorgänger ist er bei Ra ausgefallen. OsII gibt diesen Gott und alle folgenden nicht mehr wieder.
In der 12. Stunde des Amduat tritt er in gleicher Gestalt und zudem in der Nähe seines Vorgängers auf.[1115] Einziges Unterscheidungsmerkmal sind die etwas anders gestalteten Schnäbel, deren Vergleichsstücke in RVIa aber ohnehin kaum noch zu erkennen sind. Daneben erscheint er ein zweites Mal in der 2. Stunde, wo er aber anthropomorph ist und eine Jahresripse hält.[1116] Hier existiert wohl kein Zusammenhang mehr mit dem Gott des LdJ, genauso wenig wie mit der paviansköpfigen Mumie aus der Sonnenlitanei[1117] oder dem *Nḥj-ḥr* aus dem LdN.[1118]

304) *Jm.y-hwt=f* „Der in seiner Feuersglut ist“.[1119] Dieser krokodilsköpfige Gott ist als letzter dreifach im LdJ belegt, da die Prozession nun auch bei Ra endet. Wie seine Vorgänger hält er in allen drei Fassungen ein Ruder in der Hand.
Obwohl er im Amduat kein direktes Pendant besitzt, hat bereits Hornung eine Verbindung zu *Ḫnty-hṯṯ=f* aufgezeigt.[1120] Folglich wäre der Name hier *Jm.y-hṯṯ=f* „Der in seinem ... ist“ zu lesen.[1121] Damit folgt er einem Vorschlag Piankoffs, der alternativ noch *Jm.y-wsḫ.t=f*

[1114] *LGG* IV, 273b. Das LGG trennt den Gott des LdJ trotz zweimaliger gleicher Lesung im Amduat von den anderen Belegen ab und isoliert ihn als nicht übersetzbaren Gott ohne weitere Belege. Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 213 (176) und *III*, 840 (892). Dies ist aufgrund der bedrückenden Parallele im Amduat zu revidieren. Vgl. *LGG* IV, 270a-b, in dem er auch als „Der Erbetene“ übersetzt wird. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 391: „The beloved one“.

[1115] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (892). Dort wird er anhand seiner Schnäbel als Storch identifiziert.

[1116] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 53 (176).

[1117] Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei I*, 80 und 274 sowie DERS., *Sonnenlitanei II*, 48 (71. Gott). Daneben ist eine andere Ausformung des Gottes gut belegt, die oft mit Ptah identifiziert wird. Vgl. *LGG* IV, 271a-c sowie SCHULMANN, in: *JNES* 23, 1964, 275-279.

[1118] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 250.

[1119] *LGG* I, 244b ohne den Beleg aus RVIa und Ra.

[1120] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (895).

[1121] Leider musste schon Hornung bedauern, dass *hṯṯ* dem Wörterbuch (*Wb.* II, 504, 13) nur aus diesem Götternamen bekannt ist und deshalb eine Übersetzung schon dort schwer fiel. Vgl. *LGG* V, 827b: „Der Vorsteher seiner ...?“.

anbietet.[1122] Beide Möglichkeiten sind aber nicht überzeugend. So würde sich die erste Lesung nur halten können, wenn der Gott aus dem Amduat ebenfalls einen Krokodilskopf besitzen würde. Die hier vertretene und auch im LGG vorgeschlagene Lesung kann sich hingegen, ohne dass sie Leitz bekannt waren, auf die beiden anderen Schreibungen aus RVIa und Ra stützen. Bei der Schreibung in TT 132 muss man natürlich erneut berücksichtigen, dass Ra [Hieroglyphe] zu [Hieroglyphe] verliest.[1123] Somit bestätigen sowohl Ra als auch die Reste in RVIa die Schreibung von RVIb, die demzufolge möglichst zeichentreu gelesen werden sollte. Dagegen ist die Fehlschreibung bei Ra im LGG freilich noch nicht berücksichtigt worden und stattdessen gemäß der Abschrift Piankoffs als *Jm.y-pr-jt=f* „Der im Haus seines Vaters ist“ aufgenommen worden.[1124]

305) *Nsr-m-jr.t=f* „Der mit seinem Auge brennt“.[1125] Die zweite auf ihrem Schwanz stehende Schlange, deren Habitus bereits eine Gottheit kurz zuvor einnahm (300), besitzt wie diese einen Namen, der für eine Schlange charakteristisch ist. Ihrer Gestalt zufolge trägt sie natürlich kein Ruder, da sie keine Hände besitzt.

Während ab dieser Gottheit nur noch die beiden Quellen aus KV 9 die Prozessionen belegen, so besteht weiterhin die enge Verbindung mit dem Amduat. Dort ist der Schlangengott wiederholt aus der Rudermannschaft der 12. Stunde bekannt.[1126] Einzige ikonografische Unterscheidung ist ein zusätzliches *ꜥnḫ*-Zeichen, das im Amduat vor der Schlange erscheint. Daneben existiert eine ähnliche Gottheit in der 3. Stunde, in der ebenfalls viele Götter dieser und der folgenden Gruppe des LdJ zu finden sind. Eine Schlange gleichen Typs trägt hier den Namen *Stj-m-jr.t=f*, der eine identische Übersetzung verlangt.[1127] Somit besticht der Gott sowohl durch seine identische Ikonografie als auch durch eine analoge Namensbildung.

1122 Siehe PIANKOFF, *Livre du jour*, 15. Die Möglichkeit verweist auf einen Namen aus *Pyr.* § 905b. Vgl. *LGG* I, 232c.

1123 Siehe Gott Nr. 294.

1124 *LGG* I, 236b. Immerhin stellt das LGG die Lesung in Frage.

1125 *LGG* IV, 352a-b.

1126 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (893). Schon Piankoff erkannte diese Parallele, las aber *ns* statt *nsr*. Siehe PIANKOFF, *Livre du jour*, 15 mit Anm. 2.

1127 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 69 (234).

306) *Qꜣ-šfšf.t* „Der mit hohem Ansehen“.[1128] Nach der attributlosen Schlange ist dieser Gott, der beide Male anthropomorph erscheint, wieder mit einem Ruder ausgestattet. In dieser Form tritt er als weiteres Mitglied der Rudermannschaft in der letzten Nachtstunde auf.[1129] Dadurch wird auch sein Name bestätigt, wobei in RVIb unklar ist, ob auf seinem Kopf vielleicht ein ⌓ auszumachen ist.[1130] In RVIa ist der Name fast vollkommen zerstört, so dass die Lesung weder bestätigt noch widerlegt werden kann.

307) *Nbj-ḥr* „Flammengesicht“.[1131] Auch der letzte Gott dieser Gruppe ist anthropomorph und trägt ein Ruder. Mit einem ähnlichen Gerät, das Hornung als Stake identifiziert, erscheint er zudem in der 3. Stunde des Amduat am Bug einer Barke.[1132]
In der oft herangezogenen Rudermannschaft der 12. Stunde existiert ein Gott namens *Nbj-ꜣḫ.w* „Dessen Zaubersprüche brennen“, der vielleicht eine Variante darstellt.[1133] Im Pfortenbuch ist ein mumiengestaltiger Gott gleichen Namens in der 6. Stunde anzutreffen.[1134] Er bewacht dort ein Feuerloch (*ẖꜣst tꜣ*) zusammen mit *Stj-ḥr*, der im LdJ im unteren Register vorkommt (479). Mit dem Gott des LdJ steht er wohl in keiner direkten Verbindung.

BEISCHRIFT Tb UND Tc

Der Rudermannschaft folgt eine Beischrift, die in RVIa vier kurze und in RVIb zwei lange Kolumnen umfasst, so dass sie in beiden Quellen in gleichem Umfang überliefert wird.[1135] Der Erhaltungszustand ist hingegen sehr unterschiedlich. So ist der Text wie schon die bisherigen Götternamen in RVIa fast vollständig zerstört, in RVIb dagegen gut lesbar.

[1128] *LGG* VII, 171b. Zu anderen Göttern der Form *Qꜣ-*... siehe ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 146 (11).

[1129] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (890).

[1130] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 188. Piankoff und Leitz lesen den möglichen Fleck nicht mit. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 15 sowie *LGG* VII, 171b (Beleg 2).

[1131] *LGG* IV, 194b-c.

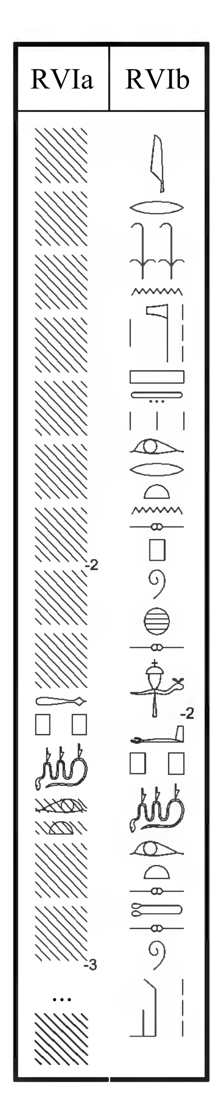
[1132] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 70 (242). Hornung verweist auf die namentliche Entsprechung mit *Tkꜣ-ḥr*, der auch im LdJ kurz zuvor auftrat (300).

[1133] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (894).

[1134] Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 171.

[1135] Siehe Tf. VII (RVIa), XVIII (RVIb), PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 392 mit Tf. 153 (RVIa) und 188 (RVIb) sowie HeidICON KV9.05. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 14.

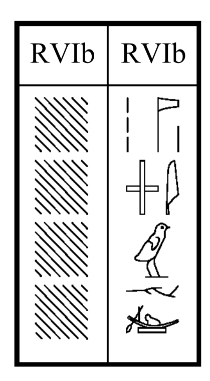
Die Beischrift sollte geteilt werden, da sich zwei Textteile deutlich voneinander abgrenzen. Einerseits setzt sich in der zweiten Kolumne ein Spruch durch ein Spatium etwas ab, andererseits ist diese Passage nach rechts und der Rest nach links ausgerichtet. In der Blickrichtung ist vielleicht ein Hinweis dafür zu sehen, dass sich der Teil, der nach links ausgerichtet ist, auf die Götter links von ihm bezieht, während der rechtsläufige zu den nachfolgenden gehört. Die Fragmente in RVIb können diese Zuordnung und Ausrichtung allerdings nicht bestätigen.



Übersetzung Tb (nach RVIb):
jr-nn-nṯr.w-štꜣ.w (1)
jr.t=sn-pw ḫsf-ꜥꜣpp jr(j).t-s:ṯs.w (2)

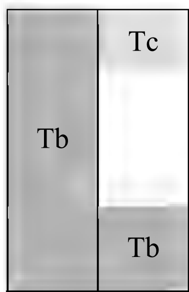
Was diese geheimen Götter anbetrifft:
ihre Aufgabe ist das Abwehren des Apophis und das Machen der Erhebung.

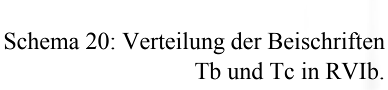
Anmerkungen:
(1a) RVIa: *[...]*.
b) *LGG* IV, 545c.
(2a) RVIa: *[...] ꜥꜣpp jr(j).t-[s:ṯs.w ...]*.
b) RVIb: Umstellung .
c) Zu *sṯs* in den Jenseitsführern vgl. WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 113f.
d) PIANKOFF, *Livre du jour*, 14 richtet die Zeichen und falsch aus.
e) Assmann übersetzt eher nautisch: „Auftrieb zu verschaffen". Vgl. *RuA*, 51.
f) „... Erhebung <der Barke>" oder „... Erhebung <der Sonnenscheibe>"? In RVIa wäre für die Ergänzung noch Platz. So auch PIANKOFF, *Livre du jour*, 14.



Übersetzung Tc (nach RVIb):

nṯr.w jm.yw-ḫt-wjꜣ
Die Götter, die im Gefolge der Barke sind.




Schema 20: Verteilung der Beischriften Tb und Tc in RVIb.

Kommentar:
Obwohl die Apophisvernichtung eigentlich erst Thema im 2. Handlungsabschnitt ist, wird sie bereits in der ersten Beischrift der Götterprozessionen als Aufgabengebiet der Rudermannschaft genannt. Eine ähnliche Vorwegnahme ist bereits von der vorderen Treidelmannschaft (34-53) und ihrer begleitenden Beischrift J bekannt. Dort sollen die Südlichen Bas und die Unermüdlichen die guten Wege des Himmels bereiten (*jr(j).t-wꜣ.wt-nfr.wt n.t-p.t*) und wie hier von Apophis ablenken (*s:tnm r-ꜥꜣpp*). Die inhaltlichen Gemeinsamkeiten der Beischriften lassen darauf schließen, dass die beiden Gruppen austauschbar sind. Dies unterstreicht auch die Anbringung der Beischrift J in RVIb, wo sie statt über der Treidelmannschaft über dem Anfang der Prozession steht.
Daneben ist auffällig, dass man viele der beteiligten Götter aus dem Amduat kennt (Tab. 4). Die letzten Götter scheinen sogar als geschlossene Gruppe mit nur kleinen Abweichungen im unteren Register der 12. Nachtstunde vorzuliegen. Auch diese Götter nehmen die gleiche Aufgabe als Ruderer war und treten zudem in einem Bereich der Nacht auf, der mit ihrem Erscheinen am Anfang des LdJ durchaus vergleichbar ist. Auch die Beischrift der Ruderer im Amduat weist mit der des LdJ große Übereinstimmung auf: „So sind sie beschaffen, indem sie ihre Ruder tragen. Sie sind es, die Apophis im Osten des Himmels abwehren (*ḫsf*), nach der Geburt des Gottes. Was sie zu tun haben, ist, die Erhebung (*jr(j).t-sṯs.w*) der Großen Sonnenscheibe im Osthorizont des Himmels täglich zu veranlassen. ...“[1136] Die Analogien sind so deutlich, dass die Texte zumindest miteinander verwandt sein müssen, wenn Beischrift Tb nicht sogar eine Kurzfassung des Amduat-Textes ist.

[1136] HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 837-840.

LdJ	...	301	302	303	304	305	306	307
Amduat	...	(504)	889	892	(895)	893	890	(894)

Tabelle 4: Vergleich der Götter aus dem LdJ und dem Amduat (301-307).[1137]

Die Götter werden als ‚geheim' klassifiziert (Tb, 1), was für das LdJ einzigartig ist. Doch die *nṯr.w-štꜣ.w* sind gleichfalls sowohl im Amduat als auch im Höhlenbuch bezeugt.[1138] Dabei handelt es sich nicht um einen Verweis auf ihr transzendentes Wesen, sondern um den Umstand, dass alle Elemente der Unterwelt verborgen, unsichtbar und nicht wahrnehmbar sind. Denn Götter wie auch Tote sind in der Unterwelt begraben, so dass die Unterwelt diejenige ist, „die die Götter verbirgt".[1139] Diese Vorstellung geht bis in die Pyramidentexte zurück.[1140]

Beischrift Tc bezieht sich wahrscheinlich auf die nachfolgende Göttergruppe und nicht mehr auf die Ruderer. Darauf könnte die Ausrichtung der Zeichen in RVIb hinweisen. Die Formulierung *m-ẖt-wjꜣ* ist sehr allgemein und begegnet auch in Beischrift A. Dort ist es eine ‚Mannschaft' (*js.t*) aus Uräen, die ‚im Gefolge der Barke' ist. Nachdem Beischrift Tb hinter ihrer Gruppe steht und diese klar abgrenzt, ist offen, wie viele Götter nun zum ‚Gefolge des Re' zählen. Da die Frage wohl nicht mit Sicherheit beantwortet werden kann, wird aus praktischen Gründen angenommen, dass Beischrift Tc bis zur nächsten gültig bleibt.

Wertet man die Ausrichtung des Texts in RVIb nicht als Hinweis darauf, dass sie von Tb zu trennen ist, werden die Götter „im Gefolge der Barke" (Tc) selbst als „geheim" (Tb, 1) bezeichnet.

DAS ‚GEFOLGE DES RE' (308-331)

Laut Beischrift Tc beginnt nun das ‚Gefolge der Barke', das keine Ruder mehr mit sich führt.[1141] Mit der vorangegangenen Mannschaft (292-307) hat es gemeinsam, dass auch diese Götter äquivalente Parallelen im Amdu-

---

1137 Klammern weisen auf Ähnlichkeiten hin, während die anderen Götter identisch sind.

1138 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 312 und *II*, 581 sowie PIANKOFF, in: *BIFAO* 42, 1944, 50 mit Tf. LV, 9 sowie 51 mit Tf. 57, 9. Hornung stellt klar, dass sie in der 3. Stunde dem Ausdruck *bꜣ.w-štꜣ.w* entsprechen. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 75, Anm. 1.

1139 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 656.

1140 *Pyr.* § 1641b. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 77 (29) und 82f. (IV).

1141 Siehe Tf. VI-IX (RVIa) sowie XVII-XVIII (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 6 und 15 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 392f. mit Tf. 153-154 (RVIa) und 187-188 (RVIb).

at besitzen. Sie unterscheidet dagegen, dass die meisten nun mit Osiris assoziiert werden. Einerseits geschieht dies durch ihre Namen, andererseits erscheint die Hälfte der Götter mumiengestaltig. Der auf weiten Strecken beständige Wechsel zwischen mumienförmig und anthropomorph ist geradezu charakteristisch für diese Gruppe.
In beiden verbliebenen Quellen wird die 24 Götter umfassende Gruppe unterbrochen. In RVIa ist dafür der Raumwechsel in den Korridoren verantwortlich. Während die ersten sechs Götter noch im ersten Raum sind, stehen die restlichen bereits im zweiten. Dagegen unterbricht RVIb die Prozession bereits nach fünf Göttern. Dort wechselt die Reihe aber nur vom 3. ins 1. Register.

	308	309	310	311	312	313	314	315	316	317	318	319
RVIa												
RVIb						o.N.						

308) *Wnw* „Kind".[1142] Die beiden Darstellungen des mumiengestaltigen Gottes gleichen sich mit Ausnahme des Götterbarts, den die ersten fünf Götter in RVIb im Gegensatz zu denen in RVIa tragen. Sein Name ist bei RVIa sehr blass aber im Vergleich zu den folgenden noch gut entzifferbar.
Im NR ist er nur noch ein weiteres Mal im Amduat belegt.[1143] Dort erscheint er aber anthropomorph und hebt seine Hände, um den Sonnengott zu preisen. Diese Gestik geht einher mit seiner Eingliederung in die Gruppe der Türkisgötter, die auch in den Beischriften C und E genannt werden. Weitere Belege dieses Namens stammen erst aus

[1142] *LGG* II, 389c.

[1143] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 188 (841).

der griech.-röm. Zeit und stehen mit diesem hier wohl nicht in Verbindung.

309) *Nb-ꜥnḫ* „Herr des Lebens”.[1144] Während die bisherigen Götter ausschließlich Ruder in der Hand hielten, trägt dieser Gott ein *wꜣs*-Zepter. Es ist zwar eigentlich ein allgemeines Herrschaftssymbol ohne besondere Aussagekraft, gewinnt im LdJ jedoch besondere Signifikanz. Zum einen passt das Zepter gut zum Namen des Gottes,[1145] zum anderen steht dieser in RVIa einem Gott in der unteren Prozession gegenüber, der ebenfalls als erster und dort auch als einziger ein solches Zepter besitzt. Ob sie sich gegenseitig in ihrer Ikonografie beeinflusst haben oder ob ein anderer Aspekt hierfür verantwortlich ist, bleibt allerdings unklar. Im Unterschied zu den anderen menschengestaltigen Göttern, die ihre Arme herunter hängen lassen, winkelt er seinen freien Arm an und scheint sich auf die Brust zu schlagen.

Der Göttername oder vielmehr das Epitheton ist seit der Frühzeit vereinzelt und ab dem MR vielfach belegt. In den meisten Fällen bezeichnet es Osiris, kann aber auch einer Vielzahl anderer Götter zugewiesen werden.[1146] Die nahe stehendste Parallele stammt abermals aus dem Amduat. Dort erscheint der Gott in der 12. Stunde in der gleichen Gruppe und in gleicher Haltung wie sein Vorgänger im LdJ.[1147] Eine vergleichbare Gruppe mit *Nb-ꜥnḫ* als Mitglied steht außerdem in der 12. Stunde des LdN.[1148] Beachtenswert ist zudem eine Göttin namens *Nb.t-ꜥnḫ* „Herrin des Lebens“ (489) in der unteren Prozession des LdJ. Vom Namen abgesehen gibt es aber anscheinend keinerlei Verbindung zwischen ihr und dem hier angeführten Gott.

310) *Wtn* „Gebundener(?)“.[1149] Der Gott ist wie der erste und jeder weitere zweite Gott dieser Gruppe mumiengestaltig. Für den Namen finden sich weder ein klarer Vergleich noch Herleitungsmöglichkeiten. Obwohl es astronomische Elemente im LdJ gibt, scheint eine Beziehung zu den *Wṯn.w*, die allgemein als „Wesen am Himmel“ klassifi-

---

[1144] *LGG* III 596a-599b (Beleg 28).

[1145] Vgl. *LL*, 88 mit Anm. 44.

[1146] Vgl. *LGG* III, 596c.

[1147] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 188 (834).

[1148] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 336f.

[1149] Vgl. *LGG* II, 608a.

ziert werden, eher unwahrscheinlich.[1150] Eine nahe liegende Ableitung wäre *wtn* „durchbohren“, wonach er als „Durchbohrer“ zu übersetzen wäre.[1151] Zu seiner Gestalt bietet sich aber sinnvoller eine Ableitung von *wt* „verbinden“ an, das sich auf das Wickeln der Mumienbinden bezieht, die den Gott schließlich umgeben.[1152] Vielleicht wurde dabei ein Determinativ wie [Hieroglyphe] in 𓈖 verlesen. Mit diesem Ansatz stößt man auf eine Übereinstimmung im LdN, wo eine Göttin namens *Wtt* „Die Umwundene“ in der 3. Nachtstunde als Mumie mit Löwenkopf erscheint.[1153] Der Erhalt des Namens in RVIa hätte sicherlich Aufschluss über die Identität geben können, ist jedoch vollständig verloren.

311) *Šf.w* „Ansehnlicher“.[1154] In RVIa ist über seinen Namen hinaus auch seine Gestalt verloren. Lediglich sein vorderes Bein und verstreute Reste des Oberkörpers sind noch zu erkennen und weisen darauf hin, dass er keine Mumie ist. In RVIb ist er ebenfalls menschengestaltig, doch aus seinem Kopf ragen zwei Hörner, die an eine Gazelle erinnern. Außerdem wird er ohne Arme dargestellt, was weder durch den Namen noch anderweitig erklärt wird.

Sein Auftritt in der 3. Stunde des Amduat wird seiner Namensschreibung mit dem Widderkopf gerecht, indem er mit einem dementsprechenden Gehörn gezeigt wird. Außerdem ist er in einen Mantel eingehüllt, der Hornung an das Gewand des Wesirs erinnert.[1155] Obwohl dieses Kleidungsstück im LdJ nicht gezeichnet wird, so erklärt es doch sein armloses Erscheinungsbild. Durch die Zerstörung in RVIa kann leider nicht geklärt werden, ob RVIa dieses Detail vielleicht noch beachtete. Die späteren Belege scheinen mit dem Gott des LdJ keine direkte Verbindung zu haben.

Der Name wird von Hornung mit Verweis auf das Wörterbuch und aufgrund seiner Beschaffenheit als „widderköpfig“ oder „widderge-

---

1150 Vgl. *Wb.* I, 381, 1 (*Pyr.* § 2037b) sowie *LGG* II, 597b.

1151 Vgl. *Wb.* I, 380, 10.

1152 Vgl. *Wb.* I, 378, 7-10 sowie *GMAÄ* VII.1, 226-230. Man beachte auch den ebenfalls von diesem Verb abgeleiteten Namen von Gott Nr. 316, der in der gleichen Gruppe ebenfalls mumienförmig ist.

1153 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 110f.

1154 Vgl. *LGG* VII, 69b-c.

1155 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 69 (232).

hörnt" übersetzt.[1156] Inzwischen führt man das Wort aber auf „Mähne" zurück, woraus der Übersetzungsvorschlag des LGG resultiert, der hier übernommen wurde.[1157] Da der Gott im Amduat mit dem Wesirsmantel bekleidet ist, bezieht sich der Name gewiss auf sein Auftreten, das aber mehr von seiner Kleidung als von seinem Wesen abzuhängen scheint.

312) *S3ḥ* „Orion".[1158] Wie sein Vorgänger ist auch dieser Gott in RVIa fast vollständig zerstört. Sowohl dort als auch in RVIb setzt er die abwechselnde Reihenfolge mit mumiengestaltigen Göttern fort, die speziell bei ihm auf den Anklang zwischen *s3ḥ* und *sꜥḥ* ‚Mumie' zurückgeführt werden kann.[1159]

Er ist auch außerhalb des LdJ prominent und muss an dieser Stelle nicht ausdrücklich vorgestellt werden. Aus den zahlreichen Belegen sei aufgrund der vielen Verknüpfungen mit dem Amduat auf seine Präsenz in der 3. Nachtstunde hingewiesen.[1160] Dort ist er allerdings anthropomorph und wie *Nb-ꜥnḫ* (309) mit einem *w3s*-Zepter ausgestattet. Als Sternbild, hinter dem sich Osiris verbirgt, begegnete er außerdem in Beischrift P und zeigt ein weiteres Mal, wie sehr astronomische Elemente mit dem LdJ verflochten sind.[1161]

313) Mit diesem Gott, der in beiden Fassungen anthropomorph erscheint, endet die Prozession vorerst bei RVIa, bevor sie an der Decke des Schachtraums fortgesetzt wird. In RVIb eröffnet der Gott hingegen die Götterreihe im 1. Register, die bisher im 3. Register unterhalb der Barkenfahrt verlief.

Während der Name des Gottes in RVIa das gleiche Schicksal wie seine drei Vorgänger teilt und zerstört ist, steht in RVIb bereits der vordere Namensteil seines Nachfolgers bei ihm. Die Ursache hierfür liegt wahrscheinlich am unterschiedlichen Trennungspunkt der Prozessionen in RVIa und RVIb. Offensichtlich war dem Schreiber von RVIb bewusst, dass der Name *Dw3-wr-nṯr.w* (314) den neuen Abschnitt einleitet, der Künstler unterbrach die Prozession aber einen

1156 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 69 sowie *Wb.* IV, 456, 9.

1157 Vgl. *LÄ* VI, 1245, Anm. 8, s.v. „Widder". PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 392: „Dignity". Vgl. Beischrift Q, 1.

1158 *LGG* VI, 152a-154a (Beleg 48).

1159 Vgl. *LÄ* IV, 610, Anm. 4, s.v. „Orion".

1160 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 73 (271).

1161 Siehe Kap. 9.3.6.

Gott früher. Gelöst wurde die Diskrepanz dadurch, dass in RVIb der Name des nachfolgenden Gottes auf die beiden ersten Götter verteilt wurde. Daraus resultiert allerdings, dass der Gott heute namenlos ist.[1162]

314) *Dwꜣ-wr-nṯr.w* „Großer Kinnbart der Götter“.[1163] In RVIa eröffnet dieser mumienförmige Gott das oberste Register im Schachtraum. Wie oben angekündigt verteilt sich der Name in RVIb hingegen auf zwei Gottheiten, nämlich auf ihn und seinen Vorgänger. Dadurch behält zumindest der Name seine herausragende Position am Anfang des neuen Abschnittes. Bei der Trennung unterlief allerdings eine Verschreibung von zu , weshalb die Zusammengehörigkeit der beiden Namenshälften bisher nicht erkannt wurde. So liest Piankoff fälschlich einen separaten Gott *Sw*, den auch das LGG übernommen hat.[1164]

Der verlängerte Name ist im Gegensatz zur normalen Form als *Dwꜣ-wr* nur hier bezeugt. Auch der ansonsten gut belegte ‚Große Kinnbart’ ist im NR außer an dieser Stelle nicht mehr bezeugt.[1165] Aus den Pyramidentexten kennt man ihn als Gott der königlichen Morgentoilette, was gut zu seiner Position in der Nähe des Sonnenaufgangs passt.[1166] Sein Name identifiziert ihn als personifizierten Kinnbart, mit dem er oft auch determiniert wird.

315) *St* „Schießender“.[1167] Dieser Gott ist wiederum anthropomorph abgebildet und zeichnet sich durch keine besonderen Attribute aus. Nachdem sich RVIb schon beim Vorgänger verschrieben hat, wird nun und verwechselt. Deshalb heißt der Gott in der Sarkophaghalle *Sẖ* „Schlagender“, wie ihn auch Piankoff und Leitz lesen.[1168] Ein Gott dieses Namens ist ansonsten unbekannt, wohingegen in der 10. Stunde des Amduat ein Gott existiert, dessen Name mit der Lesung aus RVIa übereinstimmt.[1169] Dort ist er mit einem Speer be-

1162 Zu ‚Missverständnissen’ zwischen Künstler und Schreiber siehe Kap. 8.2.2.

1163 *LGG* VII, 524a-b (*Dwꜣ-wr*).

1164 Vgl. *LGG* VI, 204c.

1165 *LGG* VII, 524a. In der nachfolgenden Zeit ebenfalls nur noch einmal im Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit. Vgl. HERBIN, *Parcourir*, 185 (IV, 18).

1166 Vgl. BORCHARDT, *Grabdenkmal II*, 97f. sowie KEES, in: *ZÄS* 77, 1967, 25.

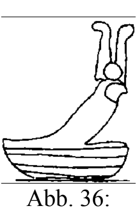
1167 *LGG* VI, 679b, aber ohne den Gott des LdJ.

1168 Vgl. *LGG* VI, 495a.

1169 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 169 (737).

waffnet, den er wurfbereit trägt. Hierauf ist sicherlich auch sein Name zu beziehen, was im Amduat auch durch die benachbarten Götter zum Ausdruck kommt.[1170] Daneben ist der Name auch als Bezeichnung des Verstorbenen aus den Sargtexten belegt.[1171]

316) *Wt* „Balsamierter".[1172] Dieser Gott ist besonders auffällig, da er im Gegensatz zu den bisherigen aufrecht stehenden Göttern als mumifizierter Falke in einem Korb sitzt. Als Kopfschmuck trägt er zwei Straußenfedern mit einer Sonnenscheibe. Wegen seiner breiteren Ausmaße nimmt er zudem den Platz zweier Sterne am Bauch der Nut ein, die eigentlich jeweils nur einem Gott zugeordnet sind.[1173]


Abb. 36: Gott Nr. 316.

Piankoff und Leitz betrachten die Falkenhieroglyphe im Namen als lauttragendes Element, weshalb sie ihn *Wt-Ḥr.w* lesen.[1174] Man kann sie aber genauso als Determinativ verstehen, das den balsamierten Gott als Falken oder Sokar kennzeichnet. Somit ersetzt sie lediglich das ansonsten oft verwendete Determinativ des sitzenden Mannes oder Gottes, das für ihn augenscheinlich unpassend ist.[1175]

Während der Name in seiner alten Lesung andernorts unbekannt ist, belegen die Sargtexte mehrfach die vorgeschlagene Kurzform. Dennoch begegnet er nie in den Jenseitsführern. Hier besteht die nahe liegendste Parallele in einer Gruppe aus drei Gefesselten, die sowohl im Amduat und als auch im LdN auftreten. Ihre Benennung bezieht sich aber offensichtlich auf ihre Haltung und muss als ‚Gebundene' übersetzt werden.[1176]

317) *Kn.t* „Verachtung(?)".[1177] Beide Fassungen zeigen den Gott anthropomorph und ohne besondere Attribute, daher sind keinerlei Hinwei-

[1170] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 168f. (734-738).

[1171] *CT* VI, 45p.

[1172] *LGG* II, 595a ohne den Beleg des LdJ.

[1173] Siehe Kap. 9.1.1.1.

[1174] Vgl. *LGG* II, 595b: „Der Verbindende (?) des Horus" sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 392: „Mummy of Horus".

[1175] Vgl. die Schreibungen in *LGG* II, 595a.

[1176] Vgl. *LGG* II, 595a-b; ROULIN, *Livre de la Nuit II*, 60, sowie HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 540. Siehe dazu die Kommentare bei ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 175 (3) sowie HORNUNG, *Amduat II*, 129 (496-498).

[1177] Nach *Wb.* V, 131, 10. Vgl. *LGG* VII, 288c, wo er als „Die Schreiende(?)" übersetzt wird.

se auf die Übersetzung oder Deutung seines Namens gegeben. In Anlehnung an eine Göttin namens *Kn.t-nṯr.w* aus der 10. Stunde des Amduat, die Hornung als „Die Schreiende der Götter" übersetzt,[1178] läge es nahe, hier auch „Die Schreiende" zu lesen. An dieser Lösung lässt das offensichtlich männliche Geschlecht des Gottes aber zweifeln. Alternativ wird eine Vokabel vorgeschlagen, die in der Lehre des Ptahhotep belegt ist und als Gegensatz zu ‚Liebe' (*mrw.t*) verwendet wird und hier als ‚Verachtung' übersetzt wird.[1179]

318) *Jtf3-wr* „Große Säge".[1180] Entsprechend des alternierenden Verlaufs ist dieser Gott wieder mumiengestaltig. Dies hängt mit seiner üblichen Verwendung als Beiname des Osiris zusammen, der dem Gott gleich nachfolgt.[1181] Zumindest in der Vorzeichnung erhielt er in RVIa auch einen Götterbart, von dem heute nur noch die Umrisse sichtbar sind.
Unter den Belegen, die sich von den Pyramidentexten bis in die römische Zeit verteilen, findet sich erneut eine Parallele im Amduat. Der Gott tritt dort in der 10. Stunde ebenfalls mumifiziert auf, trägt aber im Gegensatz zum LdJ ein *w3s*-Zepter und die weiße Krone.[1182] Es ist auffällig, dass er im gleichen Register erscheint wie die Verwandte seines Vorgängers.

319) *Wsjr-wnn-nfr.w* „Osiris-Onnophris".[1183] Obwohl viele Götter dieser Gruppe mumienförmig gestaltet sind, besitzt ausgerechnet Osiris einen menschlichen Körper. Aufgrund seines Bekanntheitsgrades muss nicht näher auf ihn eingegangen werden. Dennoch sei darauf verwiesen, dass er als Wenennefer auch in der 2. Stunde des Amduat auftritt, wo er allerdings die ihm eigentümliche Gestalt als Mumie annimmt.[1184]

[1178] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 164 (700) unter Berufung auf *Wb.* V 132, 2 und 131, 11-12. *LGG* VII, 289a übersetzt sie „Die die Götter ruft". Zu *kn(j)* siehe HORNUNG, *Amduat II*, 162, 7.

[1179] pPrisse 8, 9 (*Wb.* V 131, 10). Žába sieht hierin allerdings bloß eine Verschreibung für *kt.t*. Vgl. ŽÁBA, *Ptahhotep*, 35 und 135 (244).

[1180] *LGG* I, 611a-b.

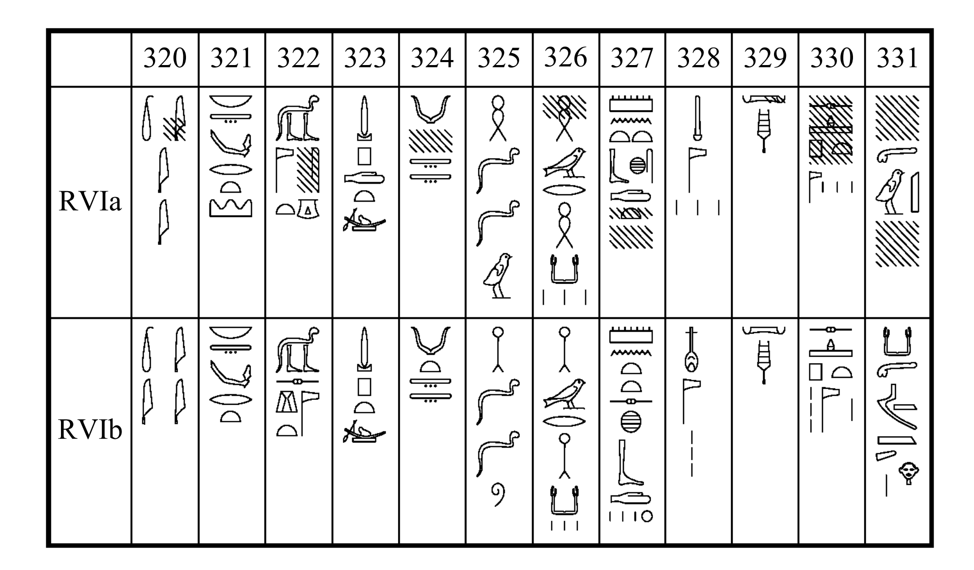
[1181] In Zweidrittel aller Fälle gilt er als Bezeichnung des Osiris. Vgl. *LGG* I, 611a.

[1182] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 166 (714).

[1183] *LGG* II, 541b-c (Beleg 7).

[1184] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 54 (182).

320) *Jty* „Herrscher".[1185] Wenngleich verschiedene Götter und selbst der König diesen Titel tragen können, so wird er seit dem MR größtenteils Osiris verliehen.[1186] Sowohl seine mumienförmige Gestalt als auch die Eigenschaften seiner Nachbarn machen eine derartige Auslegung auch hier glaubhaft.
Ausnahmsweise ist ein Gott aus dieser Gruppe dem Amduat unbekannt. Dafür steht er in der 9. Stunde des LdN, wo er eine oberägyptische Krone trägt.[1187]



321) *Nb-tꜣ-ḏsr{.t}* „Herr der Nekropole".[1188] Der Name dieses Gottes ist etwa in gleichen Anteilen für Osiris, Upuaut und Anubis gebräuchlich, kann sich hier aber nur auf einen der beiden Letzteren beziehen, da der Gott schakalsköpfig erscheint. Zusätzlich ist er mit einem *wꜣs*-Zepter ausgestattet. In der gleichen Gestalt, jedoch hockend, preist er in der 1. Stunde des Amduat den Sonnengott und tritt erneut in der 2. Stunde auf, in der er auf einem Thron sitzt.[1189]

[1185] *LGG* I, 588c-590c (Beleg 9). PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 393 „The King".

[1186] Vgl. *LGG* I, 589a-b; *LÄ* III, 206-211, s.v. „Iti(u)" sowie WILD, in: *BIFAO* 69, 1971, 107-113.

[1187] Siehe ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 269 (5) sowie *II*, Tf. XIV.

[1188] *LGG* III, 774b-776b (Beleg 18). Die falsche Endung geht fraglos auf die Bezeichnung für die thebanische Nekropole zurück und ist mehrfach belegt.

[1189] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 13 (25) und 54 (183).

322) *Ḏbb=s-ẖrt-nṯr* „Sie stößt die Nekropole auf".[1190] Wie der Falke (316) kurz zuvor durchbricht auch diese Gottheit die Homogenität der aufrecht stehenden Götter. In RVIa ist sie ein Widder, der mumifiziert dargestellt ist, was schließlich der Regel dieser Gruppe entspricht. Dagegen erscheint sie in RVIb von ihren Hüllen befreit und ähnelt mehr einem widderköpfigen Löwen.[1191] Unabhängig von der genauen Interpretation ist die Gottheit aufgrund des Namens auf jeden Fall von weiblichem Geschlecht.

Wie bei *Wt* (316) erstreckt sich die Göttin über einen Bereich, der im Körper der Nut von zwei Sternen eingenommen wird. In RVIb erhält sie sogar einen zusätzlichen direkt auf ihrem Haupt.

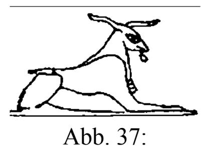


Abb. 37: Gott Nr. 322.

Außerhalb des LdJ ist sie völlig unbekannt. Hapi wird in den Sargtexten allerdings einmal *Ḏbb-tpḥ.wt-nṯr.w* „Der die Höhlen der Götter aufstößt" genannt.[1192] Außerdem erscheint in der 3. Stunde des Amduat, die bisher oft vergleichbare Götter enthielt, ein Gott namens *Db-nṯr*, der jedoch unübersetzt blieb.[1193] Es handelt sich dort allerdings um eine in einem Schrein hockende Affenmumie, die mit dieser hier wohl nur ihre Verhüllung gemeinsam hat.

323) *Ḏꜣj-p.t* „Der den Himmel durchzieht".[1194] Dem künstlerischen Wechselspiel folgend wird dieser Gott wieder anthropomorph dargestellt. Der Name bezeichnet meist einen Himmels- oder Sonnengott. Welche Ausrichtung er im LdJ trägt, bleibt unklar, selbst wenn man die Beleglage auf den sinnverwandten *Ḏꜣj-ḥr.t* erweitert.[1195] Vielleicht stellt er das Pendant zum *Ḏꜣj-dwꜣ.t* „Der die Unterwelt durchfährt" dar. Ein Gott dieses Namens rudert in der 10. Stunde des Amduat die Sonnenbarke.[1196]

1190 *LGG* VII, 620c. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 393 „Djebebes of the Necropolis", ohne den Anfang zu übersetzen.

1191 So auch *LGG* VII, 620c. HORNUNG, *Amduat II*, 65 (195) spricht fälschlich von einem falkenköpfigen Löwen.

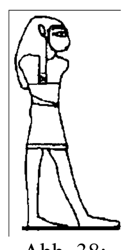
1192 *CT* IV, 143f. Vgl. *LGG* VII, 620c.

1193 Vgl. *LGG* VII, 529c sowie HORNUNG, *Amduat II*, 65 (195).

1194 *LGG* VII, 585c-586a (Beleg 5).

1195 Vgl. *LGG* VII, 588b-c.

1196 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 157 (665). Der gleichnamige Gott in der 1. Stunde (22) ist hier zu vernachlässigen, da er krokodilsköpfig und preisend dargestellt ist.


Abb. 38: Gott Nr. 324.

324) *Wpw.ty-tꜣ.wj* „Bote der beiden Länder".[1197] Dieser anthropomorphe Gott durchbricht erstmals die Regel, dass jeder Zweite der Gruppe mumienförmig ist. Mit den Mumien vereint ihn allerdings, dass seine Arme nicht sichtbar sind. Lediglich an seiner linken Schulter ist noch ein Ansatz feststellbar, der aber nicht erkennen lässt, ob er tatsächlich keine Arme besitzt oder ob sie wie bei *Šf.w* (311) von einem Mantel verdeckt werden. Diese Frage klärt ebenso wenig die Parallele aus dem Amduat. Dort erscheint er in der 11. Stunde inmitten einer fünfköpfigen Gruppe aus Armlosen.[1198] Diese werden als ‚Geheime an Arm' (*štꜣ.w-ꜥ*) bezeichnet,[1199] was aber nicht näher erläutert wird.

325) *Ḥdḏ.w(ty)* „Der zum Licht Gehörende".[1200] Auch dieser Gott besitzt keine Arme, ist aber im Gegensatz zum vorangehenden kein Mitglied der besagten Gruppe des Amduat. Stattdessen tritt er dort in verschiedenen Gestalten auf: Zum einen erscheint er in der 2. Stunde mit einem Stern auf der ausgestreckten Hand, und zum anderen begegnet er in der 6. Stunde, oft nackt dargestellt, worin Hornung einen Bezug zum ‚Leuchten' in seinem Namen sehen möchte.[1201] Schlicht anthropomorph erscheint er außerdem in der 11. Stunde des LdN.[1202]

326) *{Ḥ}Wr-ḥkꜣ.w* „Zauberreicher".[1203] Die Fehlschreibung ist sicherlich auf eine Verdopplung des Anfangszeichens des vorangegangenen *Ḥdḏwty* (325) zurückzuführen. Entgegen der bisherigen Natur der göttlichen Wesen wird nun scheinbar ein Fetisch eingeführt. Es handelt sich um einen Papyrusdoldenstab (M 13), auf dessen Spitze etwas thront, das Piankoff als Fleischstück (F 51) identifiziert.[1204] Diese Beobachtung stützt sich allerdings nur auf die Darstellung bei

---

1197 *LGG* II, 364b. Der Name könnte auch als „Der Scheitel (*Wp.t-*) der beiden Länder" gelesen werden. Schon Hornung war sich bei der Lesung unsicher. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 177. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 393: „He who opens the Two Lands".

1198 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 177 (763).

1199 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 755.

1200 *LGG* V, 611c-612a. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 393: „The Resplendent One".

1201 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 53 (177) sowie 114 (422). Im LdJ erscheint übrigens mit Ausnahme des Kindes in der Sonnenscheibe kein Gott nackt. Siehe Kap. 4.1.

1202 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 315 (6). Auch im Enigmatischen Unterweltsbuch. Vgl. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 198 mit Tf. 16 und 22B.

1203 *LGG* II, 454a-455b: „Der mit großer Zauberkraft". Ohne den Beleg des LdJ.

1204 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 6. So auch in *LGG* V, 106c-107a (*Ḥwr-ḥkꜣ.w*).

RVIb. In RVIa sitzt nämlich ein Uräus auf dem Stab, der sich den beiden armlosen Göttern (324-325) zuwendet. Somit handelt es sich also nicht um einen unbelebten Gegenstand und Fetisch. Das Objekt begegnet auch als dem Totenbuch nahe stehende Vignette.[1205]

Der Name wurde bisher als *Ḥwr-ḥkꜣ.w* „Der mit schwacher Zauberkraft“ gelesen.[1206] Es existiert allerdings ein bestechendes Pendant in der 3. Stunde des Amduat. Hier trägt die Papyrussäule dagegen die besser bekannte Bezeichnung *Wr-ḥkꜣ.w*, deren Übersetzung im Gegensatz zur alten Lesung auch besser zu einem Gott der Jenseitsführer passt.[1207] Im Amduat interpretiert Hornung den Gegenstand auf dem Papyrus als Zauberstab.[1208]



Abb. 39: Gott Nr. 326.

327) *Mnt.t-ḫsbḏ* „...-Lapislazuli“.[1209] Beide Fassungen zeigen eine Frau, die zwei Gegenstände darreicht.[1210] Während sie in RVIb einfach rund und undefinierbar sind, hält die Göttin in RVIa deutlich Ō-Töpfe in ihren Händen. Der hintere Namensbestandteil ist zwar eindeutig ‚Lapislazuli' zu lesen, der Anfang bleibt dagegen unklar. Es könnte sich um ‚Diorit' handeln,[1211] womit der Name den Gefäßen zwei unterschiedliche Materialien zuweisen würde. Eine andere Lesung könnte sich auf den geografischen Begriff ‚Menti' beziehen, der in mehreren Texten als Herkunftsort des Lapislazuli genannt wird und ebenfalls in dieser Schreibung belegt ist.[1212] Demzufolge würde die Göttin ‚Lapislazuli aus Menti' bzw. ‚Menti-Lapislazuli' heißen.

1205 Als Vignette zu einem Buch vom Atmen bei FRANK-KAMENETZKY, in: *OLZ* 17, 1914, Tf. I (3). Ein ähnliches Objekt auch auf dem Totenbuch des pAngers MTC 747. Siehe AFFHOLDER-GÉRARD/CORNIC, *Angers*, 90, Abb. 70.

1206 Vgl. *LGG* V, 106c-107a.

1207 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66 (204). Schon PIANKOFF, *Livre du jour*, 6 verwies auf diese Parallele und übersetzte in DERS., *Ramesses VI.*, 393 dementsprechend „Great of Magic“. Auch Leitz vermutete eine solche Fehlschreibung. Vgl. *LGG* II, 106c.

1208 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66 (204). Budge sah auch darin ein Fleischstück. Vgl. BUDGE, *Heaven and Hell I*, 52.

1209 *LGG* III, 288a.

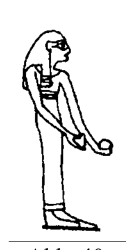
1210 *LGG* III, 288a spricht vom *njnj*-Gestus. Das Darreichen von Gefäßen ist zwar in der 19./20. Dynastie mit dem *njnj*-Gestus zusammen belegt, stellt aber eine begleitende Wasserspende dar, für die noch nicht einmal eine tatsächliche Verbindung aufgezeigt werden kann. Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 38-58, bes. 50-52.

1211 Nach *Wb.* II, 91, 10-12.

1212 Nach *Wb.* II, 69, 4.

Auch dies würde auf das Material der Gegenstände abzielen. Dagegen spricht allerdings, dass eine derartige Konstruktion eigentlich *ḫsbḏ n mnt.j* lauten müsste. Außerdem sind die bekannten Belege dieses Ortes erst aus ptolemäischer Zeit.[1213]

Obwohl die Göttin ansonsten unbekannt ist, wiederholen ihre Geste gleich drei Frauen in der 3. Stunde des Amduat.[1214] Dort werden die Kugeln als Pupillen der Sonnenaugen verstanden, obwohl sie bei Ramses VI. wieder als Töpfe darstellt werden.[1215] Deshalb ist anzunehmen, dass auch im LdJ ursprünglich Pupillen gemeint waren. Dadurch ändert sich für die bisherigen Interpretationsversuche allerdings nichts. Denn Lapislazuli gehört zu den Materialien, aus denen die Götter bestehen. Dies berichten Texte wie der des Schiffbrüchigen[1216] oder das dem LdJ nahe stehendere Buch von der Himmelskuh.[1217]


Abb. 40: Gott Nr. 327.

328) *Mdw-nṯr.w* „Stab der Götter“ und *Nfr-nṯr.w* „Vollkommenster der Götter”. Der Name dieses anthropomorphen Gottes wird in den beiden Fassungen unterschiedlich formuliert. In RVIa trägt er den vorderen Namen, der sich wahrscheinlich nicht auf sich selbst, sondern auf das *wꜣs*-Zepter in seiner Hand bezieht. Dieses Zeichen der Herrschaft symbolisiert eine der Kräfte der Götter. In der 6. Stunde des Amduat werden Feuer speiende Schlangenstäbe als *mdw.w-nṯr.w-ṯꜣy.w* „Stäbe der männlichen Götter“ angesprochen.[1218]

In RVIb trägt er den zweiten Namen.[1219] In der 3. Stunde des Amduat ist er Mitglied einer dreiköpfigen Gruppe, in der alle gleichförmig

[1213] *Edfou* II, 294, 13-14 und 295, 5-6 sowie DE MORGAN et al., *Kom Ombo II*, 301 (Sz. 947). Vgl. AUFRÈRE, *L'Univers minéral*, 760f.

[1214] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 65 (198-199) sowie 73 (276).

[1215] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 76-77.

[1216] „Ihr Leib war mit Gold überzogen und ihre Augenbrauen waren aus echtem Lapislazuli.“ Vgl. BLACKMAN, *MES*, 43 (64)-(66).

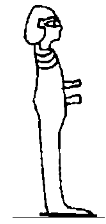
[1217] „Seine Knochen waren Silber, seine Glieder waren Gold, sein Haar war echter Lapislazuli“. Vgl. HORNUNG, *Himmelskuh*, V. 5-7 mit Anm. 6. Im LdN heißt ein Gott sogar *Ḫsbḏty* „Der Lapilazulifarbene“. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 270 (9) sowie *LGG* V 954a-b.

[1218] HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 519.

[1219] *LGG* IV, 213a. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 393: „Youth of the Gods.“

dargestellt sind.[1220] Zusätzlich halten sie ein Henkelkreuz in der anderen Hand, so dass sie also mit Leben (*ʿnḫ*) und Herrschaft (*wꜣs*) ausgestattet sind. Für diese Lesung spricht, dass die hier benachbarten Götter *Wr-ḥkꜣ.w* (336) und *Pḏ-ʿḥʿ.w* (329) im Amduat im gleichen Register stehen. Zusammen mit Letzterem kommt er sogar im sog. königlichen Neujahrsritual vor.[1221]

329) *Pḏ-ʿḥʿ.w* „Stehender Bogen".[1222] Der Gott wird wie viele vor ihm mumiengestaltig abgebildet, trägt allerdings ein Kopftuch, das an die Ptah-Kappe erinnert. Im Gegensatz zu den bisherigen Mumien ragen beide Arme aus seinem Leib, die aber keinen Gegenstand halten.[1223] Er tritt identisch in der 3. Stunde des Amduat auf.[1224] Außerdem ist er wie sein Vorgänger aus dem Neujahrsritual bekannt.[1225]


Abb. 41: Gott Nr. 329.

330) *S:ḥtp-nṯr.w* „Der die Götter zufrieden stellt".[1226] Der vorletzte Gott dieser Gruppe ist wieder anthropomorph, sitzt allerdings mit angewinkelten Armen auf dem Boden. In beiden Fassungen erhält er neben dem Stern im Körper der Nut einen zusätzlichen direkt auf seinem Haupt. Dieser ist in RVIa sogar aufwändiger als die anderen gestaltet, indem er nicht mit einer einfachen, sondern einer doppelten Linie umrissen wird.


Abb. 42: Gott Nr. 330.

In der oft herangezogenen 3. Stunde des Amduat begegnet ein Gott in gleicher Haltung und mit ähnlich klingendem Namen: *Jn(j).w-jr.t-s:ḥtp-nṯr.w* „Der das Auge bringt und (so) die Götter zufrieden stellt".[1227] Er ist dort einmalig belegt und reicht eine Pupille dar. Dieses Motiv ist bereits von *Mnt.t-ḫsbḏ* (327) bekannt, bei der es eben-

[1220] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 67 (219).

[1221] Vgl. GOYON, *Confirmation I*, 66 sowie DERS., *Confirmation II*, X, 3. Gegen diese Deutung QUACK, in: *ZÄS* 133, 2006, 87f. Quack bereitet eine Neuedition vor.

[1222] *LGG* III, 186a.

[1223] Die Umzeichnung der Szene unterschlägt die Arme in RVIa. Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Fig. 131 sowie hier Tf. IX. Sie sind aber sowohl in RVIa als auch in RVIb vorhanden. Siehe DERS., *Ramesses VI.*, Tf. 154 und 188.

[1224] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66 (201).

[1225] Vgl. GOYON, *Confirmation I*, 67 und DERS., *Confirmation II*, XII, 10.

[1226] *LGG* VI, 468a-c (Beleg 3).

[1227] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66 (201) sowie *LGG* I, 371b-c.

falls seine charakteristischen Züge verloren hat. Eine ähnliche Entwicklung muss sicherlich auch hier angenommen werden, die zudem mit der Verkürzung des Namens einherging, der nur noch als Kurzform im LdJ überliefert wird. Hier handelt es sich übrigens um ein vor allem in der griech.-röm. Zeit oft auftretendes Epitheton für Thot. Ikonografisch ist hierfür in den Jenseitsführern allerdings kein Hinweis vorhanden, so dass eine Identifizierung an dieser Stelle zweifelhaft ist.

331) *Kꜣ-mꜣꜥ-ḥry-jdb* „Wahrer Stier, der auf dem Ufer ist".[1228] Die Gruppe schließt ein paviansköpfiger Gott in sitzender Haltung ab, der im Gegensatz zu seinem Vorgänger mumifiziert ist. Ein Oval, das wie ein Podest oder Kissen aussieht, liegt unter ihm, über ihm prangt wieder ein separater Stern.

Außerhalb des LdJ findet man weder seinen vollständigen Namen noch die Kurzform. Ikonografisch ist er aber eine Mischung aus den beiden ersten Göttern der 3. Stunde des Amduat.[1229] Dort sitzt zunächst ein preisender Pavian auf einem Oval aus Sand und dahinter die oben schon herangezogene Paviansmumie im Schrein.[1230] Obwohl die Namen zu stark voneinander abweichen, ist der Vergleich doch hilfreich, um auch hier das Oval als Sand zu identifizieren.


Abb. 43: Gott Nr. 331.

Auch beim ‚Gefolge der Barke' fällt auf, dass viele Götter aus dem Amduat bekannt sind (Tab. 5). Die tabellarische Übersicht macht deutlich, dass die größte Übereinstimmung mit dem Amduat erneut am Ende der Gruppe herrscht, wo viele Götter auch in der 3. Nachtstunde belegt sind. Dies wurde auch bei der Rudermannschaft beobachtet, von der ebenfalls eine ganze Gruppe in beiden Büchern fast geschlossen auftritt. Daraus ergibt sich, dass die Prozessionen irgendwie miteinander verwandt wenn nicht sogar voneinander abhängig sind.

[1228] *LGG* VII, 257c.

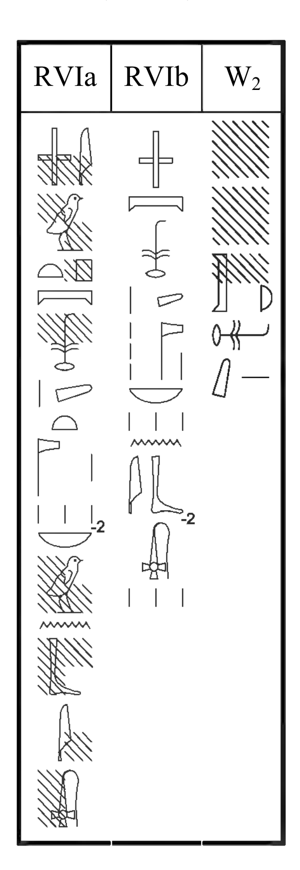
[1229] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 65 (194) und (195).

[1230] Siehe Gott Nr. 322.

LdJ	...	311	312	...	322	...	326	327	328	329	330	331
Amduat	...	232	271	...	195	...	204	(198 /199)	219	201	203	(194 /195)

Tabelle 5: Vergleich der Götter aus dem LdJ und dem Amduat (311-331).

BEISCHRIFT Td:
Der Bereich des ‚Gefolges' schließt mit einer kleineren Beischrift ab. In beiden ramessidischen Fassungen erstreckt sich der Text über knapp zwei Kolumnen, die aber in keiner Quelle voll ausgenutzt werden.[1231] Außerdem ist der Text durch Fragmente bei W belegt.



Übersetzung (nach RVIa):
jm.yw-[p.t]-rs(j).t nṯr.w nb.w-n[bj] (1)

„Die im südlichen [Himmel] sind,
die Götter, Herren der Flam[me.]"

(1a) RVIb: *jm.y(w)-p.t-rs(j)(.t) nṯr.w nb.w-nbj.w.*
b) W_2: *[...]-p.t-rs(j).t.*
c) Vgl. *LGG* I, 267a (*jm.yw-p.t-rsy.t*) sowie *LGG* IV, 498b (*nṯr.w nb.w-nbj.w*).

In der Beischrift werden die Götter der Prozession als ‚Herren der Flamme' oder sogar im Plural der ‚Flammen' bezeichnet. Darunter kann nicht der Sonnengott verstanden werden, da die Götter nicht als seine Herren auftreten können.[1232] Aber auch ein Furcht einflößendes oder abwehrendes Feuer,

[1231] Siehe Tf. IX (RVIa), XVIII (RVIb) sowie HeidICON KV9.07. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 5 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 393 mit Tf. 154 (RVIa) und 188 (RVIb).

[1232] In diesem Sinne wird ‚Flamme' im Nutbuch verwendet. Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 56f. (§§ 26-27).

wie es Uräen gerne zugesprochen wird,[1233] ist abwegig, da die folgenden Götter einen eher harmlosen Eindruck machen und vorerst keine Schlangen auftreten. Stattdessen scheint eine astronomische Deutung sinnvoller. Da den Göttern jeweils ein Stern im Körper der Nut oder auf ihrem Haupt zugeordnet wird, liegt eine Gleichsetzung der Götter mit Sternen nahe.[1234] Mit ‚Flammen' wird folglich ihr Sternenglanz ausgedeutet. Darauf lässt auch die Verortung der Götter in den ‚südlichen Himmel' schließen. Dieser Himmelsbereich wird später nochmals in Beischrift Te erwähnt, die in RVIa im gleichen Register steht. Daraus lässt sich folgern, dass das gesamte obere Register zum Südhimmel gezählt wird. Vielleicht ist dessen Bereich aber noch weit reichender. Die Sonnenbarke wird nämlich am Anfang von den Südlichen Bas (50-53) gezogen. Sie stehen aber nicht im obersten Register, sondern nur oberhalb des Wasserkanals. Dagegen stehen die Nördlichen Bas (217-220) in RVIa am Ende des Buchs unterhalb des Wasserlaufs.[1235] Die kosmografische Deutung reicht also womöglich soweit, dass der Bereich oberhalb des Fahrwassers dem südlichen und der Bereich unterhalb dieser Linie dem nördlichen Himmel entspricht.[1236]
Die Beischrift ist mit einem Text vergleichbar, der in der Szene der Balsamierungshalle des Osiris vorkommt.[1237] Dabei handelt es sich um eine Darstellung, die erstmals bei Sethos I. in Abydos zu finden ist.[1238] Danach nehmen sie sowohl Ramses VI.[1239] als auch Ramses IX.[1240] in ihr Dekorationsprogramm auf, also beide Ramessiden, die auch das LdJ anbringen. In Tanis begegnet es bei Scheschonq III. (NRT V)[1241] und später in den thebanischen Privatgräbern der Mutirdis (TT 410),[1242] des Pabasa (TT 279)[1243]

[1233] Eine der sieben Uräen des Sonnengotts heißt sogar *Nb.t-nbj.t* „Herrin der Flamme". Vgl. *StG* Nr. 27, 21 sowie *LGG* IV, 73a-b.

[1234] Siehe Kap. 9.1.1.1.

[1235] Siehe Tf. XV.

[1236] Siehe Kap. 9.3.4.

[1237] Zusammenfassende Betrachtung des oberen Bereichs und ihrer Göttergruppen bei QUACK, in: *Sudhoffs Archiv* 83, 1999, 212-223. Beachte auch WAITKUS, in: *GM* 99, 1987, 68-73 sowie ROULIN, in: BRISSAUD/ZIVIE-COCHE (Hg.), *Tanis*, 201-205.

[1238] Vgl. FRANKFORT et al., *Cenotaph*, Tf. 74.

[1239] Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 438, Fig. 142 sowie Tf. 183-185.

[1240] Vgl. GUILMANT, *Ramsès IX.*, Tf. XCIII.

[1241] Vgl. MONTET, *Chéchanq*, Tf. XXX.

[1242] Vgl. ASSMANN, *Mutirdis*, 91-93 mit Abb. 41 und Tf. 41.

[1243] Siehe EIGNER, *Grabbauten*, 53, der eine Veröffentlichung durch das ÖAI ankündigt.

und des Petamenophis (TT 33)[1244]. In der gleichen Zeit ist die Dekoration auch in nubische Gräber der Königinnen eingegangen.[1245] Teile davon sind außerdem bei Ra (TT 132) sowie auf spätzeitlichen Sarkophagen zu finden.[1246]

Die Dekoration gliedert sich in zwei Register. Im unteren liegt Osiris auf einer Bahre, der von Horus durch die Symbole des Lebens *(ꜥnḫ)* und der Stärke (*wꜣs*) wieder zum Leben erweckt wird. Im oberen Bereich stehen sich die Morgen- und die Abendbarke gegenüber, womit die Szene einem Ausschnitt aus dem Prolog des LdJ sehr ähnelt.[1247] Die Darstellung wird von dreiköpfigen Göttergruppen flankiert, die in mehreren Registern übereinander stehen. Vor jedem einzelnen Gott steht statt des Namens eine Gruppenbezeichnung, die auf der rechten Seite bei der zweiten Gruppe von oben der im LdJ verwendeten Beischrift ähnelt: *nṯr.w nb.w-nbj.w jm.yw-p.t-rsy.t* „Die Götter, Herren der Flamme im Südhimmel."[1248] Bis auf die Umstellung sind die Beischriften identisch. Dies wird zusätzlich dadurch untermauert, dass die Gruppe darüber als „Die Götter, die im Gefolge des Re im südlichen Himmel sind" angesprochen wird. Diese Bezeichnung steht wiederum Beischrift Tc sehr nahe, die auch im LdJ der vorherigen Gruppe zugeordnet ist.

DIE GÖTTER DES SÜDHIMMELS (332-371)

Laut den Beischriften Ta und Td handelt es sich also bei den folgenden Göttern um solche des Südhimmels.[1249] Im Gegensatz zu den bisherigen Göttern der oberen Prozession, von denen die meisten aus mindestens einem anderen Jenseitsführer bekannt waren, sind die folgenden fast ausschließlich im LdJ bezeugt.

332-336) Auf Beischrift Td folgt zunächst eine kleine Gruppe anthropomorpher und anonymer Gottheiten, die Opferbrote darreichen. Ihre Anzahl schwankt zwischen vier Göttern in RVIb und fünf in

1244 Vgl. PIANKOFF, in: *BIFAO* 46, 1947, 87.

1245 Vgl. *RCK* I, Tf. 9-10 (Ku. 5, Qalhata) und 19-20 (Ku. 16, Tanutamani).

1246 Vgl. MASPERO/GAUTHIER, *Sarcophages*, 101-109, mit Tf. XXXII (Sarg CG 29316); MORET, *Sarcophages*, 32, Fig. 15 sowie Tf. V (CG 41001 bis); CHASSINAT, *Sarcophages*, 8 mit Fig. 11 (CG 6003); NIWINSKI, *Coffins*, 70 mit Fig. 105 (CG 6181); REISNER, in: *BMFA* 19, 1921, 27; PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 57 mit Fig. 42 und Tf. 18.

1247 Vgl. Kap. 4.1.

1248 Vgl. *LGG* IV, 498b.

1249 Siehe Tf. IX-XI (RVIa) sowie XVIII-XIX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 6f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 393f. mit Tf. 154-156 (RVIa) und 188-189 (RVIb).

RVIa.[1250] Außerdem werden sie unterschiedlich gegliedert. Während RVIa mit einem Götterpaar beginnt, dem zwei einzelne Götter folgen (2-1-1), steht in RVIb eine einzelne Figur am Anfang, der sich zwei Pärchen anschließen (1-2-2).

In RVIa werden den Göttern entsprechend ihren Einheiten drei Sterne zugeteilt. Die Situation in RVIb ist in diesem Punkt etwas unübersichtlich, da die Sternenreihe im Gegensatz zu RVIa auch über Beischrift Td fortläuft und die strenge 1:1-Zuordnung zwischen Gott und Stern aufgeweicht ist.


Abb. 44:
Gott Nr. 332.

	332	333	334	335	336
RVIa	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	---
RVIb	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.

	337	338	339	340	341	342	343	344	345	346	347
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	o.N.	[illegible]	o.N.	[illegible]	---

[1250] Bei unterschiedlicher Gruppenstärke wird sowohl hier als auch im Folgenden die maximale Anzahl durchnummeriert, um alle Gestalten ansprechen zu können.

337) *Sšm.t-wjꜣ-ḥꜥ.w* „Führerin der Barke des Leibes“ und *Sšm(.t)-wꜣ.t* „Die Führerin des Wegs“. Der erste Name nach den anonymen Opferträgern gehört einer Göttin, die in den Quellen unterschiedlich bezeichnet wird. In RVIa trägt sie den vorderen Namen, den bisher niemand zur Kenntnis nahm. Dagegen tritt sie in RVIb mit dem zweiten Namen auf, unter dem sie auch ins LGG gelangt ist.[1251] Anstatt einer Variante liegt vielleicht eine Verschreibung von zu vor. Ursache hierfür könnte die Lautähnlichkeit zwischen *w(j)ꜣ* und *wꜣ* sein.[1252] Damit läge in RVIb eine Kurzform des Namens vor.
Beide Namen treffen auf die Position der Göttin zu, da sie die nachfolgenden Gottheiten anführt. Außerhalb des LdJ sind beide Formen unbekannt. Dafür tritt in der unteren Prozession eine Göttin namens *Sšm.t-Nwn* (474) auf,[1253] die zumindest der Konstruktion des Götternamens folgt.
Mit ‚Leib’ ist sicherlich der Sonnengott gemeint, der in anderen Jenseitsführern auch *jwf* „Fleisch“ genannt wird.[1254]

338) *S:mn-Mꜣꜥ.t* „Der die Maat festigt“.[1255] Die Reihe wechselt nun wieder zu einem männlichen Gott, der im Kontext der Jenseitsführer ausschließlich im LdJ vorkommt. Im NR ist der Name trotzdem viermal belegt, zweimal davon als Epitheton des Ptah und einmal als Name für den Sonnengott. Letzteres ist hier sicherlich auszuschließen, aber es gibt auch keine Hinweise dafür, dass hier Ptah gemeint ist. Daneben existieren einige Formen, die an die hier verwendete Schreibung eine Erweiterung anhängen. Diese Götter sind aber sicherlich von diesem hier zu unterscheiden.[1256]

339) *ꜥꜣ.t-ḫꜥ.t* „Die mit großer Erscheinung“.[1257] Diese Göttin bildet mit der nachfolgenden eine Paarbildung, wie sie bereits von den Trägern der Opferbrote her bekannt ist. Andere Texte belegen die Göttin nicht.

[1251] Vgl. *LGG* VI, 633b.

[1252] Vorschlag von J. F. Quack.

[1253] Zu *sšm* in den Jenseitsführern, das in der Regel auf das Geleit des Sonnengotts abzielt, siehe WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 156f. sowie HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001, 195-197.

[1254] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 21f. (46).

[1255] *LGG* VI, 335b-c.

[1256] Vgl. *LGG* VI, 335c-336a.

[1257] *LGG* II, 64b.

340) *Rḏ(j).t-nnj.t(?)* „Die den Gegenhimmel gibt(?)“.[1258] Diese Göttin wird wie die erste Göttin der Gruppe (337) mit unterschiedlichen Namen versehen. Die angegebene Lesung basiert auf RVIb. Die Schreibung mit Schilfblatt und Ei wäre zwar ungewöhnlich, doch zumindest das Ei ist als Determinativ durchaus belegt.[1259] Außerdem würde die Lesung gut zum Nachfolger passen, der den gleichen Namensbestandteil besitzt. In der stark beschädigten Fassung RVIa liest man dagegen *Rḏ(j).t-ꜥꜣmj(?)* oder *Rḏ(j).t-ꜥꜣmj-jr.tj(?)*, was beides unklar bleibt. Da für die Lesungen beider Quellen keinerlei Parallelen auffindbar sind, bleibt der Name der Göttin im Dunkeln.

341) *S:ḥtp-jm.y-nn.t=f* „Der den zufrieden stellt, der in seinem Gegenhimmel ist“.[1260] Dieser Gott ist als erster der Gruppe nicht anthropomorph, sondern besitzt einen Krokodilskopf. Belege außerhalb des LdJ sind wie bei seinen Vorgängern fremd.

342) *Ḥbs.t-[ḥr.w](?)* „Die die Gesichter verhüllt(?)“. Im Gegensatz zu den anderen Göttern, die in der Regel eher teilnahmslos die Arme hängen lassen, hebt diese Göttin ihre Hände hoch in die Luft. Dies kann genauso als Jubel- wie als Klagegestus verstanden werden.[1261] Man würde erwarten, dass der Name diesbezüglich Klarheit verschafft, doch die Analyse der Zeichen ist erneut schwierig.

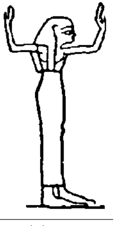


Abb. 45: Gott Nr. 342.

RVIb schreibt deutlich *Ḥjb.t-ḥr.w*, was keinen rechten Sinn ergibt.[1262] Dagegen liest man in RVIa anscheinend Reste, die auf *Ḥsb.t-ḥr.w* „Die die Gesichter berechnet(?)“ schließen lassen. Göttinnen mit einer *Ḥsb.t*-Struktur sind aber fast ausschließlich erst in griech.-röm. Zeit belegt.[1263] Deshalb bietet sich als Alternative eine Umstellung der Zeichen an, so dass sich eine Lesung wie die obige anbietet. Gottheiten mit derartigen Bildungen sind mehrfach belegt,

---

1258 *LGG* IV, 778b-c.

1259 Vgl. *LGG* IV, 246a (Beleg 14 und 23).

1260 *LGG* VI, 464b. Zum Gegenhimmel siehe Gott Nr. 463.

1261 Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 58-61.

1262 *LGG* V, 28b: „Die die Gesichter ...?...“. In PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 393 ausgefallen.

1263 Vgl. *LGG* V, 487a-c.

wenngleich diese hier bisher unbekannt ist.[1264] Ihr Name drückt vielleicht ihre Unbarmherzigkeit aus.[1265]

Es folgt eine Gruppe aus anthropomorphen Göttern, die wie die Brotträger (332-335) in beiden Fassungen unterschiedlich groß ist. Dieses Mal führt RVIa fünf (2-2-1) und RVIb nur vier Götter (1-3) aus, so dass die Differenz, die durch den Unterschied bei den Brotträgern entstand, nun ausgeglichen ist. Entsprechend der Gliederung sind in RVIa drei und in RVIb zwei Sterne über dieser Gruppe angeordnet. Die Namen der Götter sind größtenteils verloren. Während in RVIb wenigstens noch zwei Namen überliefert sind, was der Anzahl der Gliederungseinheiten entspricht, sind sie in RVIa bis auf Fragmente zerstört.[1266]

343) *Šn-r-...r-[...](?).*

344) *Tm-ḥr* „Der mit vollständigem Gesicht" (RVIb)[1267] und *Wṯz-mr.t-nf.w-ḥr-[...]* „Der erhebt ... Schiffer auf ..." (RVIa). Wahrscheinlich wurde in einer der beiden Fassungen am Ende und verwechselt.

345) *Ḏwḏw-rḫy.t* „Der Üble der Rechit".

346) *Sṯs-nfr.t* „Der die Schöne erhebt" (RVIb)[1268] und *[... ...]-nṯr[...](?)* „...(?)" (RVIa). Hier wurde vielleicht und vertauscht.

347) *S..-šn(?).*

348) *Nj.t* „Neith".[1269] Die bekannte Göttin aus Sais ist krokodilsköpfig dargestellt, trägt aber ein hochgeschlossenes Kleid, was sie als Frau kennzeichnet. Diese Erscheinungsform ist für Neith selten und nur ein weiteres Mal aus Kom Ombo bekannt.[1270] Dort säugt sie junge Krokodile, zu denen auch Sobek gehört, als dessen Mutter Neith schon in den Pyramidentexten belegt ist.[1271] Diese Rolle lässt sie wohl ebenfalls die Krokodilsgestalt annehmen.

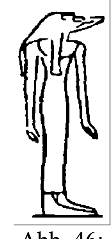


Abb. 46: Gott Nr. 348.

[1264] Vgl. *LGG* V, 113a-b.

[1265] Nach *Wb.* III, 64, 14.

[1266] Siehe HeidICON KV9.07-KV9.08.

[1267] *LGG* VII, 426b.

[1268] *LGG* VI, 714a.

[1269] *LGG* III, 510b-513a (Beleg 20).

[1270] Vgl. SCHOTT, in: *RdE* 19, 1967, 107, Abb. 7.

[1271] *Pyr.* § 510a.

Im Rahmen der Unterweltsliteratur begegnet sie mehrfach im Amduat und LdN, tritt dort aber anthropomorph auf.[1272] Außerdem ist sie in dieser Prozession ein zweites Mal abgebildet, dann als Messer tragende Frau (378).

349) *S:ꜥḥꜥ(.w)-bꜣ=f* „Der seinen Ba aufstehen lässt“.[1273] Dieser Gott ist männlich und menschengestaltig. Außerhalb des LdJ findet sich kein weiterer Beleg für ihn.

	348	349	350	351	352	353	354	355	356	357	358	359
RVIa												
RVIb												o.N. (?)

Die Schriftzeichen der nächsten Namen sind in RVIa wie bei den vorangegangenen Göttern stark beschädigt. Hinzu kommt allerdings, dass auch die Schreibungen in RVIb mehrdeutig sind und schon Piankoff bei der Lesung verunsichert haben.[1274] Es handelt sich um zwei canidenköpfige Gottheiten, die in RVIa getrennt und in RVIb als Paar aufgeführt werden. Piankoff liest ihre Namen aus RVIb (350) und (351), notiert dazu aber, dass auch in RVIa noch Reste eines Namens erkennbar wären, die er als angibt.[1275] Diese Anmerkung hat Leitz bei der Ein-

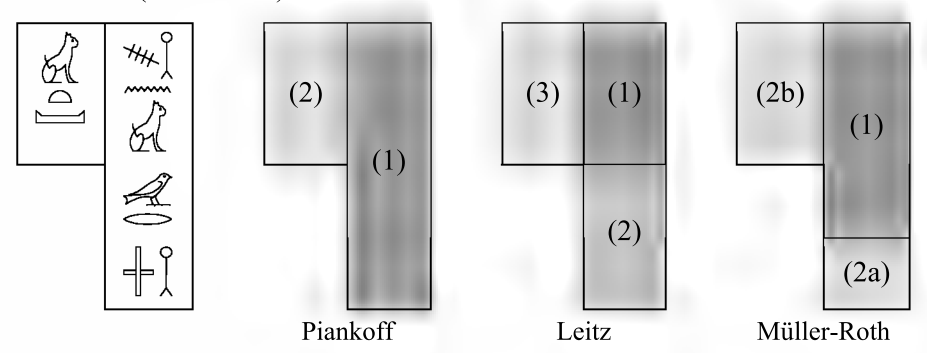
[1272] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 27 (77) und 180 (800-803) sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 256 (19).

[1273] *LGG* VI, 201a.

[1274] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7.

[1275] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7, Anm. 1.

arbeitung der Götter ins LGG offensichtlich missverstanden. Anstatt in den Zeichen aus RVIa eine Variante des ersten Namens aus RVIb (350) zu erkennen, in dem das - und -Zeichen verwechselt wurden, identifiziert er die Gruppe mit dem zweiten Namen (351). Ob Piankoff das selbst so verstand, ist unklar, da die Fußnote diesbezüglich etwas unpräzise ist und tatsächlich erst hinter die zweite Zeichengruppe gesetzt wurde. Außerdem trennt Leitz die längere erste Gruppe auf und liest somit insgesamt drei Namen, nämlich *Ḥn..?..*(1),[1276] *Wr-ḥwn* (2)[1277] und *Mj-šr* (3),[1278] obwohl keine der beiden Quellen drei Gestalten zeigt.
Nach den Lösungsvorschlägen von Piankoff und Leitz wird an dieser Stelle eine dritte Möglichkeit angeboten. Die unten anschließende Grafik verdeutlicht die Anordnung der Zeichen in RVIb und die Lesungen von Piankoff und Leitz (Schema 21).



Schema 21: Lesung der Götternamen Nr. 350 und 351 (RVIb).

Während Piankoff streng den Kolumnen folgt und die Namen dementsprechend trennt, geht Leitz offensichtlich davon aus, dass die längere Kolumne zwei Namen beherbergt. Eine dritte Leseart erscheint aber wesentlich sinnvoller. Der zweite Name könnte bereits im unteren Abschnitt der langen Kolumne beginnen, ähnlich wie Leitz es annimmt. Anstatt aber in der

---

[1276] *LGG* V, 161a: „...?...". DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 63 liest *Ḥsꜣ.ty-wr-ḥkꜣ* mit dem nächsten zusammen.

[1277] *LGG* II, 452b-c: „Der jugendliche Große".

[1278] Nach PIANKOFF, *Livre du jour*, 7, Anm. 1. *LGG* III, 241b-c: „Der kleine Kater". Es wird vermerkt, dass die Lesung mit *šr* unsicher ist. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 63: *Mjw wr*(?).

nächsten Kolumne einen neuen Namen beginnen zu lassen, kann der Name auch fortgesetzt werden. Trennt man die Namen derart, lassen sie sich nicht nur befriedigend lesen, sondern passen auch entsprechend ihrer Ikonografie zueinander.

350) *Ḥwn-wr* „Großer junger Löwe".[1279] Die Lesung des Namens harmonisiert mit dem Erscheinungsbild des felidenköpfigen Gottes und ist zugleich das Pendant zum nachfolgenden Namen. Als weibliches Gegenstück ist in griech.-röm. Zeit auch eine *Ḥwn.t-wr.t* belegt.[1280] Im Amduat hält ein gleichnamiger Gott eine Jahresrispe und ist anthropomorph.[1281]

351) *Ḥwn.t* „Junge Löwin".[1282] Auch dieser Name bezieht sich direkt auf das Äußere der Gottheit. In ähnlicher Gestalt und mit *w3s*-Zepter in der Hand erscheint sie ebenfalls im Amduat.[1283] Ansonsten ist sie vorzugsweise in der griech.-röm. Periode belegt.

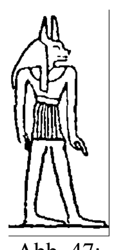


Abb. 47: Gott Nr. 351.

352) *Sḫm(.w)-p.tj* „Mächtiger der beiden Himmel".[1284] Während die letzten beiden Gottheiten nur in RVIb hintereinander gestellt wurden, so bildet dieser Gott mit seinem Nachfolger in beiden Fassungen ein Paar. Er ist menschengestaltig abgebildet und außerhalb des LdJ unbekannt.

353) *Wr-ḫr.t* „Der mit großem Bedarf".[1285] Auch dieser Gott ist anthropomorph und begegnet so auch im Amduat. In der 7. Stunde steht er an der Spitze einer Gruppe aus zwölf Gottheiten, die alle einen Stern auf ihrem Kopf tragen und offensichtlich mit den benachbarten Stundengöttinnen verbunden sind.[1286] Der Name dient ansonsten nur noch als Epitheton für verschiedene Götter in griech.-röm. Zeit



Abb. 48: Gott Nr. 354.

[1279] *LGG* V, 95b ohne Berücksichtigung des LdJ.

[1280] Vgl. *LGG* V, 103c-104a.

[1281] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 53 (178).

[1282] *LGG* V, 102c-103b ohne den Nachweis im LdJ.

[1283] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 165 (703).

[1284] *LGG* VI, 532c.

[1285] *LGG* II, 458a.

[1286] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 136 (529).

354) *Wp-wȝ.wt* „Upuaut".[1287] Der ‚Wegeöffner' ist allgemein bekannt und erscheint in seiner charakteristischen Schakalsgestalt. Im LdJ gehört er auch zur Besatzung der Sonnenbarke (27). Da er ein bedeutender Totengott ist, überrascht sein Erscheinen nicht.

355) *Wr-snḏ* „Der großen Respekt genießt".[1288] Dieser Gott wird wieder anthropomorph abgebildet. Der einzige zusätzliche Beleg aus dem NR ist ein Epitheton des Osiris.[1289]



Abb. 49: Gott Nr. 356.

356) *Gb-jm.y-nn.t* „Geb, der im Gegenhimmel ist".[1290] Ohne Erweiterung seines Namens ist er auch Besatzungsmitglied des Sonnenschiffs (23), in dem er wie hier hasenköpfig ist. Sowohl in dieser Erscheinungsform als auch mit diesem Epitheton ist er nur im LdJ bekannt.

357) *H̱r.tj* „Cherti".[1291] Der seit dem AR bekannte Gott erscheint in seiner typischen widderköpfigen Gestalt. Das *r* in RVIb scheint mit seinem Gehörn verschmolzen zu sein, da es nicht separat sichtbar ist. Im NR ist er unbedeutend und allein im LdJ belegt.



Abb. 50: Gott Nr. 357.

358) *Pr(j)-ȝẖ-m-grḥ-jr.t=f* „Der mit herausgehendem Ach in der Nacht seines Auges(?)".[1292] Die anthropomorphe Figur gehört zu einem Paar.
Da der Bereich des Namens in RVIa fast vollständig zerstört ist, kann nicht mehr festgestellt werden, ob die überlieferten Zeichen in RVIb nur den ersten Namen zeigen oder auch Bestandteile des zweiten enthalten. In RVIa ist nur noch ersichtlich, dass der Namenszug über die ganze Höhe der Gestalt verläuft und ausreichend Platz für zwei Namen lässt. Entweder ist der Name des zweiten Gottes verloren oder in RVIb mit dem des ersten verschmolzen. Eine Trennung der Bestandteile ist aber auch durch Belege aus dem LGG nicht mehr möglich.

1287 *LGG* II, 342c-344-c (Beleg 51).

1288 *LGG* II, 459c-460a.

1289 Vgl. *KRI* I, 344, 3 (Stele Brüssel E 5300) sowie *ÄHG* Nr. 204, 11 (Stele Louvre C 30).

1290 *LGG* VII, 306b-c. Zum Gegenhimmel siehe Gott Nr. 463.

1291 *LGG* VI, 48a-c.

1292 *LGG* III, 49b.

359) *[...]* Ein anthropomorpher Gott, der hier anonym bleiben muss, weil sein Name in RVIa zerstört ist und in RVIb entweder nicht überliefert oder mit dem Namen des Vorgängers verschmolzen ist.

360) *Tkꜣt-pst* „Die kochende Fackel“.[1293] Wie in allen anderen Fällen im LdJ ist auch dieser Name mit *tkꜣ*-Struktur einer weiblichen Gottheit zugeordnet.[1294] Der Name ist anderweitig nicht belegt, doch es gibt eine *Psj.t* „Kochende“ in der 11. Stunde des Amduat, die mit dieser hier verwandt sein könnte.[1295]

	360	361	362	363	364	365	366	367	368	369	370	371
RVIa												
RVIb							o.N.	o.N.				

361) *H̱nm.w* „Chnum“.[1296] Der prominente Gott bildet in RVIa ein Paar mit seinem Nachfolger, wird aber in RVIb separat ausgeführt.[1297] Das widderköpfige Erscheinungsbild ist für Chnum charakteristisch

---

[1293] *LGG* VII, 444c: „Die sengende Fackel“. Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 394, Anm. 12: „Flame of his Sky (?)“, da Piankoff *Kꜣ.t-p.t=f* liest. Vgl. DERS., *Livre du jour*, 7. Zu *psj* siehe VERHOEVEN, *Grillen*, 85-140.

[1294] Piankoff ordnet den Namen dem zweifachen Widdergott zu und lässt die Göttin anonym. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7. So auch *LGG* III, 49b. Zu den Göttern mit *tkꜣ*-Namen siehe die Götter Nr. 519, 520 und 526.

[1295] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 183 (817).

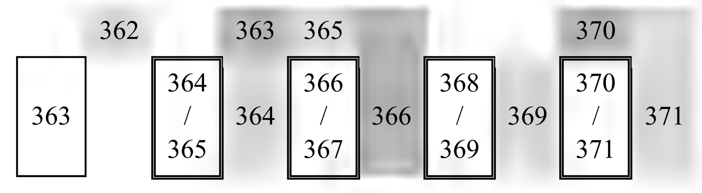
[1296] *LGG* VI, 25b-27c (Beleg 13).

[1297] Das Paar wurde in RVIa wegen der Beschädigungen nicht erkannt und blieb in der Zeichnung von Piankoff unberücksichtigt. Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Fig. 131.

und mindestens seit der 5. Dynastie gängig.[1298] Er kommt auch anderweitig in der Unterweltsliteratur vor, so z. B. im Amduat, im Pfortenbuch und in den Pyramidentexten.

362) *Bꜣ* „Widder".[1299] Er erscheint wie sein Vorgänger Chnum widderköpfig, was schließlich auch zu seinem Namen passt. Dieser wurde in RVIb von Piankoff fälschlich 𓎛 (X 2) gelesen und ist deshalb als *Ḏḥw.tj* „Thot" auch vom LGG übernommen worden.[1300] Da die Identifizierung als Thot nicht zur Ikonografie passte, wurde der Name bisher der nächsten, anthropomorphen Gottheit zugewiesen. Nach der korrigierten Lesung als ‚Widder' ist dies nicht mehr notwendig. Der ‚Widder' steht auch in der 12. Stunde des Pfortenbuchs neben Chnum.[1301] Dort erscheinen insgesamt vier widderköpfige Götter.

Die folgende Kleingruppe (363-371) wird in den beiden Fassungen unterschiedlich gegliedert, tritt aber beide Male in gleicher Stärke auf.[1302] In RVIa stehen zu Beginn drei Figurenpaare, hinter denen die Prozession zunächst unterbrochen wird, da die Dekoration vom Schachtraum in die 1. Pfeilerhalle wechselt. Dort wird die Gruppe durch drei einzelne Figuren fortgesetzt (2-2-2-1-1-1). Der gleiche Abschnitt wird in RVIb geschlossen dargestellt und beginnt mit einer einzelnen Gestalt, hinter der vier Paare folgen (1-2-2-2-2). Alle Götter sind anthropomorph und gleich ausgeführt. Lediglich in RVIa sind die letzten drei detailreicher, wofür aber auch die handwerklichen Unterschiede an den verschiedenen Decken verantwortlich sein können.



Schema 22: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (363-371).

Die Lesung der Götternamen erweist sich als schwierig. In RVIa sind die vorderen Bereiche stark beschädigt, so dass nur noch wenige Zeichen gele-

[1298] Vgl. BADAWI, *Chnum*, 16-21.

[1299] *LGG* II, 658c-660a ohne den Nachweis im LdJ.

[1300] Vgl. *LGG* VII, 639c-644c (Beleg 47) sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 mit Anm. 4.

[1301] Vgl. HORNUNG, *Pforten I*, 381 sowie *II*, 269 (85. Sz.).

[1302] Vgl. Götter Nr. 332-335 und 343-346.

sen werden können. Dagegen sind die Namen in RVIb zwar gut überliefert, weisen aber andere Probleme auf. Zum einen zeigen die Reste aus RVIa, dass die Namen nicht immer bei den richtigen Gestalten stehen. Zum anderen sind weniger Namen als Götter überliefert. Liest man die Namen wie Piankoff, lassen sich nur sieben Namen für neun Götter lesen.[1303] Entweder sind also zwei Namen verloren gegangen, oder die überlieferten Zeichengruppen ergeben neun Namen, die heute nicht mehr voneinander getrennt werden können.

363) *(M)ḫntj-n-jr.tj* „Mechentienirti".[1304] Der wörtlich zu übersetzende „Der die Augen entbehrt" ist seit den Pyramidentexten bekannt und begegnet im Bereich der Unterweltsliteratur im Höhlenbuch und im LdN.[1305] Von seinem Namen ist in RVIa immerhin noch das erste Zeichen vorhanden, was zumindest bei der Gliederung der Gruppe hilfreich ist.

364) *Jm.y-ḫnt-wr{.t}* „Der große vorn Befindliche".[1306] Es ist anzunehmen, dass das ⌓ am Schluss zum vorangehenden *ḫnt* gehört und verstellt ist. RVIa kann dies nicht bestätigen, da der Name dort vollständig zerstört ist, doch eine strenge Lesung würde dem männlichen Gott einen femininen Namen zuordnen, was offensichtlich falsch wäre. In der korrigierten Form ist der Gott zwar gut belegt, wird aber aufgrund der Schreibung im LGG getrennt aufgeführt.[1307]

365) *Wn-ꜣw=f* „Dessen Länge existiert".[1308] Von seinem Namen ist in RVIa noch der Anfang erkennbar, womit seine Einordnung an dieser Stelle jedoch gesichert ist. Der Gott ist ansonsten unbekannt.

366) *[...]* Dieser Gott muss anonym bleiben, da sein Name in RVIa verloren und in RVIb anscheinend nicht überliefert ist.

367) *[...]* Auf diesen Gott trifft das Gleiche zu.

368) *Jꜥb-tꜣ.wj* „Der die beiden Länder vereinigt".[1309] Der Name dieses Gottes, der in RVIa die Prozession im Schachtraum vorerst beendet,

---

[1303] Dieser Diskrepanz stellt sich Piankoff nicht. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 394.

[1304] *LGG* III 394c-396a (Beleg 36).

[1305] Vgl. die Gesamtdarstellung JUNKER, *Sehende und blinde Gott*.

[1306] *LGG* I, 248b. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 394, Anm. 13: „The Functionary of the Great One (?)".

[1307] *LGG* I, 248b.

[1308] *LGG* II, 374b.

[1309] *LGG* I, 135c.

wird im hinteren Namensbestandteil unterschiedlich geschrieben. RVIa verwendet die zwei Landzeichen, RVIb hingegen die symbolischen Pflanzen. Bei einem Gott (476) weiter unten liegen die Präferenzen genau umgekehrt. Auch dieser Gott ist nur hier bezeugt.[1310]

369) *Jr(j)(.w)-ḥḏḏ.wt* „Der Licht macht“.[1311] In RVIa eröffnet dieser Gott die obere Prozession in der 1. Pfeilerhalle. Er wird als Epitheton für verschiedene Götter verwendet. In RVIb wird lediglich *Jr(j)(.w)-ḥḏ* „Der das Licht erschafft“ überliefert, was so nur noch einmal im Grab des Ani als Bezeichnung für Aton belegt ist.[1312]

370) *Rḏ(j)-ṯꜣw* „Der Atemluft gibt“.[1313] Dieser Gott ist auch aus dem LdN bekannt, wo er gleichfalls anthropomorph auftritt.[1314]

371) *Ptḥ-sšm-nfr* „Ptah, der gute Führer“.[1315] Der Name des letzten Gottes dieser Gruppe wurde bisher *Ptḥ-nfr-sšm* „Ptah mit vollkommener Führung(?)“ gelesen, was in dieser Form wenig Sinn macht.[1316] Die Namensbestandteile sind schlicht verstellt. Die korrigierte Lesung als *Sšm-nfr* ist in Edfu nochmals als Bezeichnung des Ptah belegt.[1317]

BEISCHRIFT Te

In RVIa wird an dieser Stelle eine kleine Beischrift eingefügt, die drei gelb ausgemalte Kolumnen füllt.[1318] Diese werden in RVIb durch zwei ebenfalls gelbe Kolumnen ersetzt, die lediglich Königsnamen beinhalten.[1319] Die Zeichen sind wie üblich nach rechts ausgerichtet, und die Kolumne ganz links ist nicht vollständig gefüllt worden. Obwohl sich die Hieroglyphen gut vom Hintergrund abheben und der Bereich nicht beschädigt ist, liefert Piankoff weder eine Abschrift noch eine Übersetzung des Texts. Er bewer-

---

1310 Piankoff verweist allerdings auf den ähnlich lautenden *ꜥbꜣ-tꜣ.wj* „Der die beiden Länder leitet“. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7, Anm. 5 sowie *LGG* II, 86c. Dabei handelt es sich um eine Bezeichnung des Anubis.

1311 *LGG* I, 477b-c ohne den Gott im LdJ.

1312 Vgl. *LGG* I, 477a sowie SANDMAN, *Texts from Akhenaten*, 64, 16.

1313 *LGG* IV, 767a-b.

1314 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 116 (17).

1315 *LGG* VI, 624c ohne die Stelle aus dem LdJ.

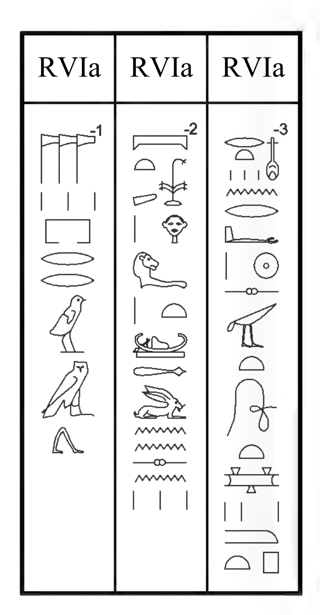
1316 Vgl. *LGG* III, 173c.

1317 *Edfou* VI, 67, 3.

1318 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156 und HeidICON KV9.10.

1319 Siehe Tf. XI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 189.

tet die Passage als „corrupt text“.[1320] Auf Basis dieser Bewertung sollen verschiedene Lesungen durchgespielt werden. Die nahe liegendste Möglichkeit ist, den Text entsprechend seiner Anordnung und Ausrichtung zu lesen:



<u>Lesung A (normal):</u>
nfrw.t n-Rꜥ.w sšm.t-wꜣ.wt
m-p.t-rs.jt ḥr-ḥꜣ.t-wjꜣ-ꜥꜣ
wnn=sn nṯr.w prr.w{m} (1)

Das Gute des Re, das die Wege leitet
im südlichen Himmel vor der großen Barke.
Sie werden die Götter sein, die herausgehen.

(1) Umstellung des 𓅓.

Es ist ziemlich eindeutig, dass die einzelnen Wortgefüge zwar Sinn ergeben, doch in dieser Abfolge merkwürdig sind. Da alle Texte in der Umgebung retrograd überliefert sind, bietet sich als Alternative eine Lesung der Kolumnen von links nach rechts an:

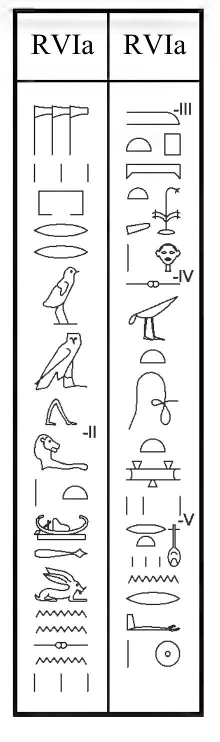
<u>Lesung B (retrograd):</u>
nṯr.w prr.w mj
m-p.t-rs.jt ḥr-ḥꜣ.t-wjꜣ-ꜥꜣ
wnn=sn <m>-nfrw.t n-Rꜥ.w
sšm.t-wꜣ.wt m-p.t

Götter, die herauskommen
aus dem südlichen Himmel vor der großen Barke.
Sie sind <am> Zugseil des Re
die Führung der Wege im Himmel.

[1320] PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 394.

Die Aussagen der Lesung B erscheinen sinnvoller als Lesung A. Dennoch liest sich die hintere Hälfte etwas holprig. Außerdem werden die Hieroglyphen des Himmels (*p.t*) auseinander gerissen, so dass er hier zweimal vorkommt (V. 2 und 4). Letztlich erscheint es unschön, dass bei der *wnn*-Konstruktion emendiert werden muss.

Neben normalen und retrograden Schreibungen bietet sich die rückläufige Schreibung als dritte Möglichkeit an.[1321] Immerhin handelt es sich um eine gerade im LdJ oft verwendete Kopiertechnik. So sind alle Stundentexte bei Ra und viele bei RVIb durch dieses Instrument verschlüsselt worden. Obwohl in RVIa kein anderer Text durch die rückläufige Schreibung verändert wurde und ohne Parallele in Klarschrift eine Entzifferung eines solchen Textes generell schwierig ist, da er mehrere Abtrennungsmöglichkeiten der Zeichengruppen zulässt, soll hier eine derartige Lesung vorgeschlagen werden. Hierbei werden auch die Reste der fast vollkommen zerstörten Beischrift Uc herangezogen, die den gleichen Text mit wenigen Unterschieden in normaler Zeichenfolge überliefert.



Lesung C (rückläufig):

1 *nṯr.w prr.w m-ḥꜣ.t-wjꜣ-ꜥꜣ(1)*
wnn=sn m-p.t-rs.jt
ḥr-sšm.t-wꜣ.wt-nfrw.t n-Rꜥ.w (2)

1 Götter, die hervorgehen vor der großen Barke
Sie sind im südlichen Himmel
und weisen Re die guten Wege.

(1) Oder: „Kommt, Vorhut der großen Barke ..."
(2) Beischrift Uc erweitert den Abschluss: *Rꜥ.w rꜥ-nb* „... jeden Tag."

[1321] Zur rückläufigen Schreibung vgl. Kap. 3.2.3.

Obwohl der Anfang etwas unsicher ist, scheint C doch die beste Lesung zu sein. Im Vergleich mit Lesung B ist hier die *wnn*-Konstruktion problemlos und die Zeichen des Wortes ‚Himmel' (V. 3) wieder vereint. Gegenüber den anderen rückläufigen Texten des LdJ fällt auf, dass in Beischrift Te keine Worte auseinander gerissen werden. Dies ist ansonsten die Regel und für die Rekonstruktion sogar hilfreich. Bei den wenigen, dafür aber klaren Versatzstücken dieser Beischrift sind dagegen viele Kombinationen denkbar.

Der Text unterteilt sich in zwei Hälften, von denen der vordere Teil die folgenden dargestellten Götter anruft und der hintere Teil selbige vorstellt. Inhaltlich lehnt sich der Text an bereits bekannte Beischriften an. Im Gegensatz zu den Uräen (Aa, 2; Ab, 2) und einer vorderen Göttergruppe der Prozession (Tc) sollen sich die benannten Götter nicht im Gefolge der Barke (*jm.y-ẖt-wjꜣ*) bewegen sondern an deren Spitze *(ḥꜣ.t-wjꜣ)* setzen. Ihre Position wird eindeutig im südlichen Himmel angegeben, womit die Beischrift in Einklang mit der vorherigen Beschrift Td steht. Auch dort wurden die Götter dem südlichen Himmel zugewiesen, worunter zumindest das gesamte obere Register zählt. Außerdem werden die „guten Wege" (V. 4) erwähnt, die ebenfalls aus Beischrift J bekannt sind. Dort bereiten die Südlichen Bas und die Nichtzirkumpolarsterne die guten Wege (J, 3).

DIE MESSERTRÄGER (372-378)

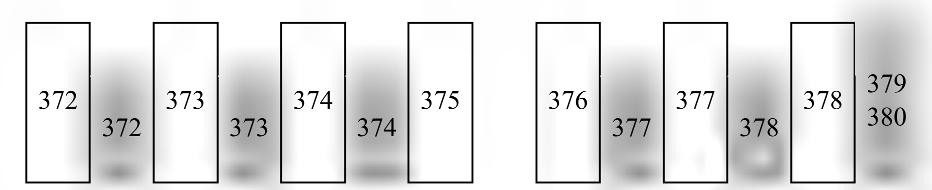
Im Anschluss an Beischrift Te in RVIa und den Kartuschen in RVIb folgt eine siebenköpfige Gruppe von Göttern, die mit Messern bewaffnet sind.[1322] Bedrohlich strecken sie ihre Waffen nach vorne und machen mit ihrer freien Hand zusätzlich eine abwehrende Geste. Im Gegensatz zu den bisherigen Kleingruppen sind sie nicht uniform gestaltet, sondern können geschlechtlich und ikonografisch differenziert werden.



Abbildung 51: Die Gottheiten Nr. 372-382 (RVIa).

[1322] Siehe Tf. XI (RVIa) und XIX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395 (RVIa) mit Tf. 156 und 189 (RVIb).

Die beiden Quellen unterscheiden sich in zwei Aspekten: Erstens schrumpfen in RVIa die Gestalten von links nach rechts, während sie in RVIb eine konstante Größe besitzen. Zweitens werden die Namen in RVIb teilweise anderen Göttern als in RVIa zugewiesen. Dies steht mit dem Ausfall zweier Namen (375/376) in RVIb in Zusammenhang, weshalb die folgenden jeweils um eine Position nach links versetzt sind (Schema 23).[1323] Die Namen der Götter Nr. 377-379 stehen dadurch nicht wie gewöhnlich vor ihnen, sondern in deren Rücken. Dies führt dazu, dass der Name der Neith (378), welche die Gruppe abschließt, in RVIb einem männlichen Gott zugewiesen wird, was ein offensichtlicher Widerspruch ist. Die Grafik verdeutlicht den Befund in RVIb:



Schema 23: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (372-378).

	372	373	374	375	376	377	378	379	380	381	382
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	o.N.	o.N.	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

Betrachtet man die Gesamtsituation, in der diese Gruppe erscheint, so fällt auf, dass ihr in der unteren Prozession eine Gruppe (507-510) gegenübersteht, die ebenfalls Messer mit sich führt. Da derartige Verknüpfungen im

[1323] Da sich Piankoff in seinen Arbeiten allerdings nach RVIb richtet, korrigiert er die entsprechenden Verrückungen nicht. Das LGG, das sich wiederum auf die Edition Piankoffs stützt, folgt dem und gibt stringent die Gestalt an, die beim Namen steht.

Folgenden wiederholt vorkommen, scheint dies Bestandteil des Buchkonzepts zu sein.

372) *Nj-nbj* „Der die Flamme abweist“.[1324] Der Gott ist anthropomorph und in RVIa als erster der Gruppe zugleich der größte. Sein Name passt zum apotropäischen Ausdruck der Götter. In anderen Texten wird er nicht erwähnt.

373) *Sbn* „Umstürzender“.[1325] Diese Gottheit besitzt einen Felidenkopf und ist in RVIa etwas kleiner als ihr Vorgänger. Auch sie ist ansonsten unbekannt. Wegen einer Störung liest Piankoff den Namen in RVIa .[1326]

374) *Nmḥ-spty* „Der arm ist an Lippen“.[1327] Der Name dieses Gottes bezieht sich offenkundig auf seine vogelköpfige Erscheinungsform mit einem Schnabel statt eines Mundes und Lippen. Diese Anspielung wird in RVIa noch dadurch veranschaulicht, dass die beiden Lippenhieroglyphen (D 25) über und unter dem Schnabel angeordnet sind.[1328]

Leitz liest die Zeichengruppe in RVIb und den Gott daraufhin *Wꜣḥ-spty* „Der die Lippen neigt“.[1329] Er sieht darin eine Andeutung auf die Krümmung des Schnabels, der als ‚Lippen' angesprochen wird. Damit steht die Aussage im Gegensatz zur hier vorgeschlagenen Lesung, die dem Vogel die Lippen abschlägt. Piankoff liest in RVIa , bietet aber weder zu dieser Form noch zu RVIb eine Lesung an.[1330]

Im pBerlin 13242 bezeichnet das erweiterte Epitheton *Nmḥ.w-sp.t-wpr.t*, das „Kind der Lippe und Seitenlocke“, den Gott Thot.[1331] Eine derartige Identifizierung würde auch mit der vogelköpfigen Gestalt des Gottes im LdJ harmonisieren.

1324 *LGG* III 519b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 liest *Nꜥnb*, das in DERS., *Ramesses VI.*, 395 unübersetzt bleibt.

1325 *LGG* VI, 252a.

1326 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7, Anm. 6.

1327 Piankoff liefert zu diesem Gott keine Umschrift. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395, wo er überhaupt nicht mehr aufgeführt wird.

1328 Siehe HeidICON KV9.10.

1329 Vgl. *LGG* II, 248c. Für *sp.tj* in Gebrauch bei Vögeln vgl. *Wb.* IV, 100,8.

1330 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 mit Anm. 7.

1331 Vgl. *LGG* IV, 240a sowie SCHOTT, in: *NAWG* 1957, Nr. 3, 64 mit Tf. 12.

375) *Dwn-ꜥn.wy* „Schwingen-Spreizer".[1332] Bei diesem erneut löwenköpfigen Gott macht sich die Verkleinerung der Gestalten in RVIa immer deutlicher bemerkbar. Da sein Name in RVIb ausgefallen ist, bleibt RVIa die einzige Quelle. Während sich Piankoff selbst einer Umschrift entzieht und lediglich die Hieroglyphen abdruckt,[1333] wählt Leitz mit Vorbehalt die Lesung *Pꜣḥw*, zu der er aber ebenfalls keine Übersetzung anbietet.[1334] Die Problematik liegt darin, dass beide den Vogel als 𓅿 (G 40) lesen. Überprüft man die Schreibung, stellt sich indes heraus, dass ein 𓅮 (G 144) vorliegt, womit die Lesung als *Dwn-ꜥn.wy* sicher ist.[1335] Das 𓄂-Zeichen (F 18) darunter ist vermutlich nur ein Rudiment der Standarte und enthält keinen eigenen Lautwert.
Seine Erscheinungsform mit Löwenkopf irritiert zwar etwas, da man hier einen falkenköpfigen Gott erwarten würde, doch bereits Westendorf hat darauf hingewiesen, dass Dunanui ursprünglich eine Raubkatze war.[1336] Die Identifizierung wird zusätzlich dadurch gestützt, dass der Gott mehrfach mit Thot zusammen vorkommt, der unter einem Pseudonym auch im LdJ vorangeht. So bilden sie in einer Reinigungsformel aus den Pyramidentexten genauso ein Paar wie auf Votivellen des NR.[1337] Eine Anlehnung an seine abwehrende Geste findet man dagegen im nahe stehenden LdN, wo er anthropomorph und mit leicht nach vorne ausgerichteten Armen erscheint.[1338]

376) *Sḫm.t* „Sachmet".[1339] Der Name dieser löwenköpfigen Göttin ist in RVIb ebenfalls ausgefallen. Im Gegensatz zu ihrem Vorgänger bleibt sie in RVIb aber nicht anonym, sondern wird mit dem Namen ihres Nachfolgers ausgestattet, wodurch die Lücke verdeckt wird. Wie Piankoff nehme ich an, dass hier eine übliche Verschreibung von 𓋾 zu

---

[1332] *LGG* VII, 525b-526b ohne den Beleg des LdJ.

[1333] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7, Anm. 7.

[1334] *LGG* III, 28a.

[1335] Siehe HeidICON KV9.10.

[1336] Vgl. *LÄ* I, 1152f., s.v. „Dunanui" sowie WESTENDORF, in: *ZÄS* 92, 1966, 138f.

[1337] Vgl. *Pyr*. § 27b und § 28a-b sowie SCHLOTT-SCHWAB, *Ausmaße*, 41 mit Anm. 172.

[1338] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 270 (8) mit Tf. XIII-XIV.

[1339] *LGG* VI, 556c-559b ohne die Berücksichtigung der Göttin im LdJ.

vorliegt, was gut zu ihrem Erscheinungsbild im LdJ passt.[1340] Dergestalt erscheint sie u. a. im Amduat.[1341] Leitz liest dagegen *ꜥḥꜥ.t* „Die Stehende".[1342] Auch diese weit unbekanntere Göttin ist im Amduat und dort sogar in der Nähe der Sachmet belegt.[1343]

377) *ꜥrt(y)* „Der zur Ziege gehörige".[1344] Diesem anthropomorphen Gott wird in RVIb wiederum der Name seiner Nachfolgerin zugewiesen. Da es sich dort um eine Göttin handelt, ist der Fehler eigentlich offensichtlich, wurde jedoch nicht korrigiert oder retuschiert.
In der 1. Stunde des Amduat erscheint sein weibliches Pendant namens *ꜥrtyt* „Die Ziegengestaltige" mit einer Krone auf dem Kopf.[1345] Das LGG trennt diese Gottheiten zwar aufgrund ihres Geschlechts und ihrer Variationen im Namen, doch es ist auffällig, dass die Göttin Neith in beiden Büchern benachbart steht. Dagegen ist die von Piankoff vorgeschlagene Parallele mit dem Dekan *ꜥryt*[1346] genauso wenig überzeugend wie eine ähnlich klingende Mumie mit Ziegenkopf aus dem enigmatischen Unterweltsbuch.[1347] Dafür tritt ein namensverwandter Gott im Binsengefilde auf, der den Namen *ꜥrty-wr* (111) trägt.

378) *Nj.t* „Neith".[1348] Als letzte Gottheit dieser Gruppe ist sie in RVIa auch zugleich die kleinste. In RVIb steht ihr Name bei ihrem Vorgänger, während sie selbst gleich zwei Namen der nachfolgenden Frauengruppe trägt (379/380). Neith erschien bereits weiter vorne in der Prozession (348), wo sie mit einem Krokodilskopf auftritt. Hier dagegen ist sie anthropomorph. Nachdem bereits einige andere sehr

---

1340 Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 395 mit Anm. 16. Nicht vermerkt und mit Name des Nachfolgers in DERS., *Livre du jour*, 7. Die gleichartige Ausführung der beiden Zeichen ist auch im Amduat üblich. Vgl. HORNUNG, *Amduat I*, X.

1341 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 23 (56) sowie 165 (701).

1342 Vgl. *LGG* II, 195b-c.

1343 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 165 (707).

1344 *LGG* II, 177c-178a.

1345 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 27 (78) sowie *LGG* II, 178a.

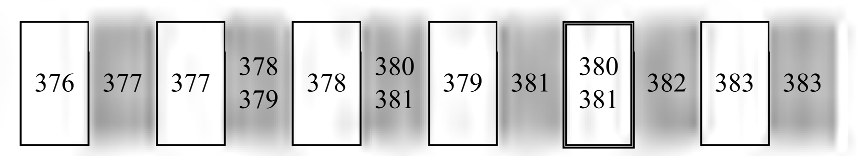
1346 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7, Anm. 8.

1347 Vgl. *LGG* II, 176b; PIANKOFF, *Shrines*, Abb. 41 (nach S. 120, oben rechts); HORNUNG, in: *JSSEA* 13, 1983, 30 sowie DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 63f. Darnell liest den Namen allerdings *jꜥry* „Die Aufsteigende", womit das LdJ doch der einzige Beleg für diesen Gott wäre. QUACK, in: *WdO* 35, 2005, 25 schlägt dafür „der Bockhafte" vor.

1348 *LGG* III, 510b-513a (Beleg 19).

prominente Götter dieser Gruppe angehörten, erstaunt der Abschluss durch diese Göttin nicht. Der Befund verleitet sogar dazu, auch hinter den eher unscheinbaren Namen bekannte Gottheiten zu vermuten.

DIE FRAUEN (379-382)
Den bewaffneten Göttern schließt sich eine vierköpfige Frauengruppe an, deren Mitglieder keine weiteren Attribute besitzen.[1349] In RVIa unterscheiden sie sich untereinander durch ihre Körpergröße, die von links nach rechts zunimmt (Abb. 51). Damit verläuft die Gruppe konträr zur Entwicklung ihrer Vorgruppe (372-378). Auch bei dieser Gruppe liefern die Quellen ein unterschiedliches Bild. Während RVIa vier Göttinnen einzeln hintereinander aufreiht (1-1-1-1), gibt RVIb nur zwei Gestalten wieder, von denen die zweite aber mit doppelten Konturen versehen ist (1-2) und somit also drei Göttinnen gemeint sind. Dies führt dazu, dass in RVIb auch nur zwei von vier Namen den beiden Figuren zugeordnet wurden, obwohl alle vier überliefert werden. Die anderen beiden stehen noch bei der letzten Göttin (378) der vorangegangenen Gruppe (Schema 24). Die Umstellung der Namen wurde weder von Piankoff noch in dessen Nachfolge von Leitz berichtigt. Durch die Auslassungen, die künstlerisch eine Göttin aber namentlich zwei Göttinnen betrifft, wurden die Verschiebungen der Namen nun ausgeglichen, so dass sie in der nachfolgenden Gruppe aus Uräen wieder stimmen.



Schema 24: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (376-383).

379) *Jn(j).t* „Bringende".[1350] In RVIa ist die Göttin die kleinste der vier Frauen, womit sie genauso groß wie ihre Vorgängerin Neith ist. Bei dieser steht in RVIb auch ihr Name, der zusammen mit dem ihrer Nachfolgerin der Neith zugewiesen wird. Aufgrund dieses Befunds liest Piankoff die Namen zusammen, weshalb die Göttin auch als

[1349] Siehe Tf. XI (RVIa) und XIX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395 mit Tf. 156 (RVIa) und 189 (RVIb).

[1350] *LGG* I, 384b ohne den Beleg des LdJ.

Jnt-ḏᶜ „Die den Sturm herbeibringt“ in das LGG einging.[1351] Von diesem Namen existiert kein anderer Beleg, doch in der korrekten, verkürzten Lesung trifft man sie in der 7. Stunde des Amduat. Dort trägt sie einen Stern auf dem Haupt und ist Bestandteil der Stundengöttinnen.[1352]

380) *Ḏᶜ* „Wind“.[1353] Auch der Name dieser Göttin steht in RVIb noch bei Neith (378). Aufgrund der Verbindung mit dem Namen der Vorgängerin las ihren Namen bisher niemand separat. Er erscheint aber bereits im AR im Sänftenlied und in Szenen des Metallhandwerks, in denen Sokar mit diesem Epitheton benannt wird.[1354] Diese Entsprechung kann hier wegen des unterschiedlichen Geschlechts aber nicht vorliegen. Ansonsten bleibt der Name unerwähnt.

381) *Ḏwḏw(.t)* „Rufende“.[1355] Der Name steht in RVIb nun endlich bei der ersten Gestalt dieser Gruppe. Er ist nur aus dem LdJ bezeugt und wird von *ḏw.j* „rufen“ abgeleitet.[1356] Piankoff bevorzugt hingegen eine Verdopplung von *ḏw* „das Schlechte“,[1357] was aufgrund der unterschiedlichen Determinative nicht überzeugt.[1358]

382) *ᶜꜣ.t-jb.w* „Die mit großen Herzen“.[1359] Ob die Gestaltung als größte Göttin dieser Gruppe mit ihrem Namen in Verbindung steht, ist unklar. Sie bleibt ansonsten unbekannt, doch in der 4. Stunde des LdN ist ein männliches Pendant zu finden, das manchmal mit Doppelfeder oder Hörnern erscheint.[1360]

DIE URÄEN (383-387)

In RVIa schließt sich den Frauen ein zwei Kolumnen breiter Königsname an, von dem in RVIb nur noch eine einfache Kartusche überliefert ist. Danach folgt eine Gruppe aus fünf in Körben sitzenden Uräen, die in beiden

---

1351 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie *LGG* I, 387b.

1352 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 138 (547).

1353 *LGG* VII, 605c.

1354 Das *LGG* belegt hier nur Relief CG 1536. Vgl. ALTENMÜLLER, in: *GM* 78, 1984, 7-13 sowie DERS., in: *GS Wild*, 23 und 25.

1355 *LGG* VII, 613b.

1356 *Wb.* V, 550, 4-551, 2.

1357 *Wb.* V, 548, 18-549, 20.

1358 Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 395: „The Evil One.“ Vgl. *LGG* VII, 613a als Apophis.

1359 *LGG* II, 56a.

1360 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 142 (3) sowie *LGG* II, 12a-b.

Fassungen zusätzliche Sterne auf ihren Köpfen tragen.[1361] Entgegen der gewohnten Darstellung von Uräen spuckt keine von ihnen Feuer.

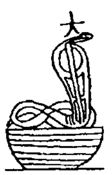


Abb. 52: Gott Nr. 383.

Nachdem die Namen bei den beiden letzten Gruppen etwas durcheinander geraten waren, sind sie nun wieder an den richtigen Stellen. Mit den Messerträgern (372-378) haben die Uräen gemeinsam, dass ihnen in der unteren Prozession eine gleichartige Gruppe gegenüber steht. Dort zählt man allerdings neun Schlangen, womit die Gruppe so stark wie diese hier mitsamt den vorangegangenen Frauen (379-382) ist.

	383	384	385	386	387	388	389	390	391
RVIa									
RVIb									

383) *Nsr.t* „Feurige/Flammende".[1362] Diese Göttin ist von der Frühzeit bis in die griech.-röm. Zeit gut belegt. Innerhalb der Jenseitsführer begegnet sie in gleicher Gestalt wie hier in der 1. und 8. Stunde des Amduat.[1363] Außerdem sitzt sie in der 4. Stunde des Pfortenbuchs

[1361] Siehe Tf. XII (RVIa) und XIX-XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395 mit Tf. 156-157 (RVIa) und 189-190 (RVIb).

[1362] *LGG* IV, 353a-354b.

[1363] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 29 (92) und 151 (619).

vor einem Osirisschrein.[1364] Ihr männliches Pendant, das wesentlich seltener bezeugt ist, tritt zudem in der 3. Stunde des LdN auf.[1365]

384) *Ḏn(n).t* „Schädel".[1366] Wie man die Aussage dieses Namens zu bewerten hat, bleibt im Dunkeln und wird auch nicht durch den einzigen weiteren Beleg aus den Sargtexten beleuchtet, in denen von der Reinigung des Verstorbenen berichtet wird.[1367] Wahrscheinlich sind beide Stellen unabhängig voneinander.

385) *H̱n-mt* „Der sich der Ader nähert(?)". Der Name des mittleren Uräus wurde von Piankoff und Leitz als *H̱nt* gelesen.[1368] Da ein solches Wort im Wörterbuch mit dem angegebenen Determinativ nicht belegt ist, musste es wie andere Götternamen mit diesem Bestandteil unübersetzt bleiben.[1369] Hält man an einer Lesung als ein einziges Wort fest, so böte sich am ehesten eine Verschreibung für *ẖn.t* „Tierfell, Schlauch" an.[1370] Die Aussage des Namens überzeugt allerdings nicht. Es erscheint vorteilhafter, den Namen in zwei Worte zu trennen, wodurch man ihn von *ẖn* „herantreten"[1371] und *mt* „Gefäß des menschlichen Körpers"[1372] ableiten könnte. Die Übersetzung ist zwar immer noch holprig, lässt aber eine Anspielung auf die Giftigkeit der Schlange erkennen.

386) *Rnn-wtt-mḥ.tjt* „Nördliche Renenutet".[1373] Diese Sonderform der ‚ernährenden Schlange' ist nur aus dem LdJ bekannt. Es bleibt widersprüchlich, weshalb die nördliche Renenutet gerade in eine Prozession des Südhimmels eingereiht ist.

387) *Ḏnn-wtt* „...?".[1374] Die Schreibung des Namens dieser letzten Schlange erinnert an die Bezeichnung der zweiten als *Ḏn(n).t* „Schädel" (384). Doch eine doppelte Vergabe innerhalb einer Gruppe erscheint

[1364] Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 115 (21. Sz.).

[1365] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 111 (4).

[1366] *LGG* VII, 626c. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 liest *ḏnt*.

[1367] *CT* VI, 340h-j.

[1368] Vgl. *LGG* VI, 15a.

[1369] Vgl. *LGG* VI, 14c-15a (*H̱n-jt* und *H̱nt-Ḥr*).

[1370] *Wb.* III, 367, 12-14.

[1371] *Wb.* III, 373, 9-17.

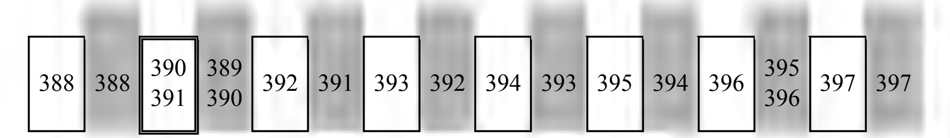
[1372] *Wb.* II, 167, 9-13.

[1373] *LGG* IV, 690b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7: *rnjt mḥjt*. Als Beleg bei BROEKHUIS, *Renenwetet*, 142f. nicht aufgenommen.

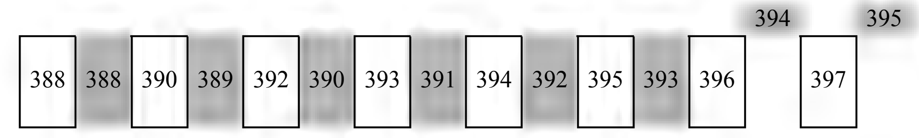
[1374] *LGG* VII, 626c. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7: *ḏnnjt*.

> unwahrscheinlich. Das LGG schlägt dagegen die angegebene Lesung vor. Wenngleich sich daraus keine eindeutige Übersetzung ergibt, stößt man in den Pyramidentexten auf einen weiteren Beleg.[1375] Dort wird ein ähnlicher Name für eine Uräusschlange verwendet, die zudem mit einer Schlange im Korb determiniert werden kann. Dies entspricht der Erscheinungsform im LdJ. Außerdem sieht Sethe in ihr eine Form der Renenutet, die im LdJ ihre Vorgängerin ist.[1376]

Die Vorstellung der letzten Gruppen hat bereits gezeigt, dass die Quellen bei der Verteilung der Götternamen nicht uneingeschränkt zuverlässig sind. Während bisher nur RVIb streckenweise fehlerhaft war, sind im folgenden Bereich beide Fassungen ungenau. So setzt RVIa die Götternamen um jeweils eine Stellung zu weit nach rechts (Schema 25) und RVIb sogar um zwei Götter (Schema 26). Dieser Befund ist nur deshalb festzustellen, weil mit Horus (396) später ein sehr prominenter Gott folgt, dessen Ikonografie und Name trotz Verrückung miteinander verbunden werden können. In RVIa fällt der Fehler dem ägyptischen Schreiber selbst auf und weist deshalb der falkenköpfigen Gestalt zwei Namen (395-396) zu, um die Differenz von einer Position zu kompensieren. Danach stehen die Namen in RVIa über den richtigen Göttern. In RVIb weichen die Götternamen um zwei Positionen von ihren Gestalten ab, so dass dem Schreiber der Fehler in diesem Falle nicht auffiel. Dort setzte sich der Fehler so lange fort, bis man einer Frau (413) den Namen ‚Osiris' (412) hätte zuordnen müssen. An diesem Punkt sah man auch dort den Fehler ein.



Schema 25: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIa (388-397).



Schema 26: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (388-397).

[1375] *Pyr.* § 321c.

[1376] Vgl. SETHE, *ÜKAP I*, 407.

Worin liegt die Ursache für diese Fehler? Während die Namen in den bisherigen Fällen im Verhältnis zu ihrer richtigen Gestalt zu weit links angebracht wurden, stehen sie nun zu weit rechts. Gegenüber den vorherigen Stellen, bei denen das Problem darin bestand, dass Götternamen ausgefallen sind, müssen demzufolge nun Götterfiguren fehlen, deren Namen aber überliefert wurden. Ursprung dieser Verwerfung ist die Gruppe von Speerträgern (388-391). Sie besteht in RVIa aus drei (1-2) und in RVIb aus zwei Göttern (1-1). Anscheinend geben beide Quellen eine falsche Größeneinheit an. Bestünde die Gruppe beide Male aus vier Mitgliedern, würden sich die nachfolgenden Namen exakt so verteilen, dass der Name des Horus auch über dessen falkenköpfiger Gestalt gestanden hätte.

DIE SPEERTRÄGER (388-391)

Es folgen weitere Bewaffnete, die nun Speere in ihren Händen halten.[1377] In RVIa ist die Gruppe drei (1-2) und in RVIb zwei (1-1) Götter stark. Nach dem oben erörterten Befund sind hier vier Götter anzusetzen, von denen keiner außerhalb des LdJ nachweisbar ist.



Abb. 53: Gott Nr. 388.

388) *Smꜣ-ns=f* „Dessen Zunge tötet".[1378] Dieser Name steht in beiden Fassungen beim ersten Speerträger.

389) *Ḥtm-ṯꜣ.w-m-tp-rꜣ=f* „Der mit vernichtendem Lufthauch vor seinem Mund".[1379] In RVIa steht der Name in Kombination mit einem anderen Namen am Ende der Gruppe. RVIb weist ihn der zweiten Person zu.

390) *Ḫrw=f-m-sḏ.t* „Dessen Stimme voll Feuer ist".[1380] Sein Name steht in RVIa noch bei den beiden hinteren Speerträgern, während er in RVIb bereits dem ersten Gott der nächsten Gruppe (391) zugewiesen ist.

391) *Qrr=f-m-jb=f* „Der in seinem Herzen brennt".[1381] In RVIa steht nun dieser Name beim ersten Messerträger der nächsten Gruppe (392).

[1377] Siehe Tf. XIII (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395 mit Tf. 157 (RVIa) und 190 (RVIb).

[1378] *LGG* VI, 321b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7: *Smꜣ-m-ns=f*, weil Piankoff wohl eine Verschreibung von zu annimmt.

[1379] *LGG* V, 592c. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7 bilden den Namen mit *Sḥtm-*... Vgl. DERS., *Ramesses VI.*, 395: „He annihilates with his Speech".

[1380] *LGG* V, 947a.

Dagegen bezeichnet er in RVIb bereits den zweiten Gott mit Messer (393).

DIE MESSERTRÄGER (392-395)


Abb. 54: Gott Nr. 392.

Im Anschluss an die Götter mit Speeren folgt nun eine Gruppe, die wieder mit Messern bewaffnet ist und in gleicher Haltung auftritt wie die erste derartige Gruppe (372-378).[1382] Auch diese Götter sind nur an dieser Stelle bezeugt.

392) *Jꜣd(.w)-sẖr(.w)* „Der quält und zu Fall bringt.“[1383] Der Name dieses Gottes steht in RVIa bei seinem Nachfolger und in RVIb bereits beim dritten der Gruppe.

	392	393	394	395	396	397	398	399	400	401	402	403
RVIa												
RVIb												

393) *Ḥtm-tꜣ=f* „Dessen Hitze(?) vernichtet“.[1384] Der schwer zu übersetzende Name dieses Gottes ist in RVIa seinem Nachfolger zugewiesen und in RVIb bereits bei dem letzten Messerträger.

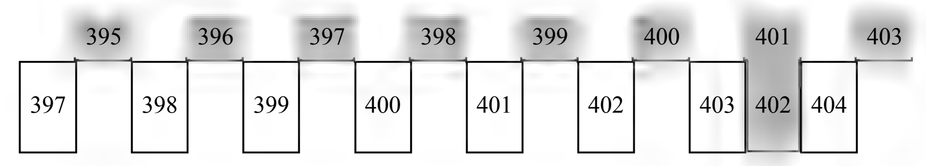
[1381] *LGG* VII, 222c. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 395: „His cavern is in his Heart“, indem er *qrr.t* liest. Wenngleich ein Determinativ fehlt, um hier Eindeutigkeit zu schaffen, so erscheint der gewählte Namen im Vergleich zu Piankoffs Übersetzung doch sinnvoller.

[1382] Siehe Tf. XIII (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 7f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395 mit Tf. 157 (RVIa) und 190 (RVIb).

[1383] *LGG* I, 116b-c: „Der Elende, der zu Fall bringt(?)“.

394) *Wnm(.w)-mẖt.w* „Der die Eingeweide frisst“.[1385] In RVIa steht der Name beim letzten Gott der Gruppe. Dagegen ist er in RVIb nur noch verkürzt überliefert und bezeichnet einen Gott mit Falkenkopf, der als Horus (396) identifiziert werden kann.

395) *Jr.y-ḥsp* „Wächter des Gartens“.[1386] Der Name des letzten Messerträgers steht in RVIa bei seinem Nachfolger ‚Horus’ mit dessen Namen zusammen. Das weist darauf hin, dass der Schreiber den Fehler an dieser Stelle bemerkte und durch die Fusion der Namen behob. In RVIb ist der Name bereits dem ersten anthropomorphen Gott der nachfolgenden Gruppe beigeordnet.
Aufgrund der Kurzschreibung ist die Lesung unsicher. Piankoff und Leitz geben beide diese Lesung an, doch im LGG wird bereits darauf hingewiesen, dass durchaus auch *Jr.y-spꜣ.t* „Wächter des Bezirks“ gelesen werden kann. Alternativ liest Piankoff den Namen als Überschrift zur folgenden Gruppe, die er als „Guardians of the district“ bezeichnet.[1387]



Schema 27: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (397-404).

DAS GELEIT DES HORUS (396-402)

Die nächste Gruppe besteht aus sieben Göttern, von denen sechs anthropomorph und einer falkenköpfig ist.[1388] In RVIb tragen bis auf den Falkengott alle einen Götterbart. Während der Fehler der falsch zugewiesenen Götternamen in RVIa ausgeräumt wird, besteht das Problem in RVIb auch wei-

---

1384 *LGG* V, 592c: „Dessen ...?... vernichtet“. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8: *Ḥtm-(?)-⸗f*. DERS., *Ramesses VI.*, 395: „Annihilation is before him” ohne anzugeben, wie er sein Fragezeichen nun füllt.

1385 *LGG* II, 408a-b. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 395 „He who eats up the bellies (?)“.

1386 *LGG* I, 410a.

1387 PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 395.

1388 Siehe Tf. XIV (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395f. mit Tf. 157 (RVIa) und 190 (RVIb).

terhin (Schema 27). Alle Namen dieser Gruppe stehen dort um jeweils zwei Positionen zu weit rechts.[1389]

396) *Ḥr.w* „Horus".[1390] Entsprechend seiner typischen Ikonografie wird er falkenköpfig dargestellt. Innerhalb des LdJ ist er ein Besatzungsmitglied der Barke (25), sowie der Gott, dem die 7. Stunde (VII, 6) zugewiesen wird.



Abb. 55: Gott Nr. 396.

397) *Ḥr(.y)-pḥ.wj-kꜣ(.t)* „Der über dem Ende der Arbeit ist".[1391] Der Gott ist menschengestaltig und nur aus dem LdJ bekannt.

398) *Jn(j)(.w)-ḥꜥpj* „Der das Überschwemmungswasser herbeibringt."[1392] Der Name trägt seiner Aussage Rechnung und ist als Bezeichnung verschiedener Quellgötter mehrfach aus griech.-röm. Zeit bekannt. Aus dem NR ist er dagegen als Epitheton des Sonnengotts in Hymnen belegt.[1393] Daneben wird der Name oft durch Fortsätze erweitert.[1394]

399) *Jṯ(j)(.w)-mw* „Der Wasser herbeiträgt."[1395] Dieser Gott ist wieder nur im LdJ beheimatet. Sein Name harmoniert gut mit dem seines Vorgängers.

400) *Tmtm(.w)* „Zerquetschender(?)."[1396] Im LGG wird als einziger weiterer Beleg dieses Namens eine Steinkiste aus dem MR genannt, die heute im Louvre aufbewahrt wird.[1397] Borghouts deutet ihn als Bezeichnung der *rrk*-Schlange, zu deren Abwehr der Spruch auf der

[1389] Im LGG wird die Reihenfolge und Namenszuordnung von RVIb als die richtige und RVIa als Variante angesehen!

[1390] *LGG* V, 230b-236a (Beleg 56).

[1391] *LGG* V, 362c.

[1392] *LGG* I, 376b-c.

[1393] Vgl. *StG* Nr. 211b, 3 sowie *StG* Nr. 212, 12 mit Anm. e. Die Angaben *StG*, 212, 9 und *StG* 211, 10-11 im LGG beziehen sich auf die Kolumnen in der Abschrift und nicht auf die Verse! Vgl. außerdem *StG* Nr. 206, 15 sowie *ÄHG* Nr. 143, dem Berliner Ptahhymnus (pBerlin 3048 ii-xii), wo Assmann zu Vers 160 eine Belegsammlung innerhalb des ÄHG bietet.

[1394] Vgl. *LGG* I, 376c-377c.

[1395] *LGG* I, 630b.

[1396] *LGG* VII, 431c nach *Wb.* V, 309, 7. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 396: „He who grows dark", ohne darüber zu informieren, wie er den Namen liest.

[1397] Louvre E 25485. Inschrift bei VANDIER, in: *FS Schott*, 124, Z. 9 und 10.

Kiste dient.[1398] Auf eine Übersetzung verzichtet er aber. Ein vergleichbarer Text auf dem Sarg des *Jmnj* schreibt dagegen 𓏏𓌳𓅓𓅓.[1399] Ob es sich dabei um eine Verschreibung handelt oder vielleicht gerade hier die richtige Schreibung vorliegt, ist unklar.[1400]

401) *Dm-jb* „Wachsamer“.[1401] Der Name lautet wörtlich „scharf an Herz“. In dieser Form besitzt er eine Parallele im pJumilhac, in dem sein Träger zu den Gefährten des Seth zählt.[1402] Es könnte sich alternativ auch um eine Kurzform von *dm.wt-jb* handeln, einer „Art Krankheit“.[1403]

Der Name dieses Gottes steht in RVIb bereits beim ersten Gott der nächsten Gruppe. Dort wird er mit dem Namen seines Nachfolgers zusammen gestellt, weshalb Piankoff und Leitz die zwei Namen als einen einzigen ansahen.[1404] In RVIa werden die Namen allerdings deutlich voneinander getrennt und unterschiedlichen Göttern zugewiesen. Durch die Beschriftung des Gottes mit beiden Namen in RVIb wurde der Fehler bei den Zuweisungen zumindest um eine Position kompensiert, so dass die Namen im Folgenden nur noch um eine Göttergestalt versetzt sind.

402) *Jwtj-s:nk.t(w)=f* „Der nicht ...(?) wird“.[1405] Der Name des letzten Gottes steht in RVIb bereits beim ersten Ruderer der nächsten Truppe. Der Gott ist ausschließlich im LdJ belegt.

1398 Vgl. Borghouts, in: *FS Westendorf*, 705 mit Anm. 16.

1399 Vgl. Lapp, in: *SAK* 13, 1986, Tf. 12, Abb. 4, Z. 9. Lapp zählt hier schon Z. 28. Vgl. Lapp, in: *SAK* 13, 1986, 142.

1400 Vgl. *LGG* VII, 427a-b (*Tmm.t*): „Die Verschließende (?)“.

1401 Nach Hannig, *Handwörterbuch*, 978a. *LGG* VII, 536a: „Der mit scharfem Herzen“, ohne den Gott im LdJ. Piankoff, *Ramesses VI.*, 396: „He who prikes the Heart“.

1402 pJumilhac I, x+4 sowie XX, 1-2 und 6. Vgl. Vandier, *Papyrus Jumilhac*, 113 und 131 mit Tafeln.

1403 Vgl. *Wb.* V, 451, 5.

1404 *LGG* VII, 536a sowie Piankoff, *Livre du jour*, 8.

1405 Vgl. *LGG* VII, 536a (*Dm-jb-jwtj-snk.tw=f*): „Der nicht verletzt (?) wird“. So wohl mit *s:nkn*, vgl. *Wb.* II, 346, 8. Ob eine Verbindung zu *snk.t* (*Wb.* III, 462, 1) besteht?

DIE RUDERER (403-407)

Im Anschluss an die letzte eher unauffällige Gruppe folgen nun fünf Ruderer.[1406] In RVIa halten sie ihre Ruder senkrecht und scheinen sie vor sich her zu tragen, während sie sie in RVIb schräg nach hinten führen. In RVIb sind die Namen weiterhin um jeweils eine Position nach rechts verschoben (Schema 27).



Abb. 56: Die Gottheiten Nr. 403-407.

	403	404	405	406	407	408	409	410
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

403) *W3tjw* „...".[1407] Der Gott besitzt einen Schlangenkopf, der mit einem Tuch bedeckt wird. Der einzige weitere Beleg stammt aus pChester-Beatty IX, in dem er innerhalb eines Libationspruchs Mitglied einer Götterliste ist.[1408] Doch auch dort ist der Name unklar. Möglicherweise handelt es sich um eine Ableitung von *wt3.w* „die wie Mumien

[1406] Siehe Tf. XVI (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 395f. mit Tf. 157-158 (RVIa) und 190 (RVIb).

[1407] *LGG* II, 257a. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8: *W3t33w*, während hier [illegible] für [illegible] angenommen wird.

[1408] pChester-Beatty IX vs 2, 8. Vgl. GARDINER, *Hieratic Papyri*, 100 und Tf. 57.

Eingewickelten“[1409], *wꜣ* „sich einlassen“[1410] oder *wꜣ.t* „Schnur, Band“.[1411]

404) *Sẖn(.w)-jb* „Der das Herz umarmt“.[1412] Der Gott besitzt einen Vogelkopf, der aber unterschiedlich ausgeführt ist. Während ihn RVIa mit einem krummschnabeligen Geierkopf zeigt, ist er in RVIb mit einem langen, geraden Reiherschnabel dargestellt.
Sowohl Name als auch Ikonografie weisen auf einen Gott namens *Sẖn* „Umfangender“ hin.[1413] Wenngleich er bei seinem zweifachen Auftritt im Amduat stets menschengestaltig ist,[1414] so erscheint er zumindest auf dem Sarkophag des Panehemisis ibisköpfig.[1415] Die Parallele ist so bestechend, dass sie die Frage aufwirft, ob es sich vielleicht im LdJ ebenfalls nur um die Kurzform des Namens handelt. Das -Herz könnte dabei eine Verlesung des bei *sẖn* gut belegten -Topfes innerhalb der Zeichenkombination (D 189) sein.

405) *Nb-ẖnn.w-jwtj-sḏm.n=f* „Herr des Aufruhrs, der nicht hören kann“.[1416] Dieser Gott trägt einen doppelten Schlangenkopf. Er begegnet zwar im NR ausschließlich im LdJ, doch eine Gottheit gleichen namens wird seit der Saitenzeit als 3. Pfeil der Neith geführt.[1417] Vier Belege zeigen ihn sogar schlangengestaltig.

406) *Wnm(.w)-wdḥ.w* „Der die Opferspeisen isst“.[1418] Ein anthropomorpher Gott, der nur aus dem LdJ bekannt ist.

[1409] Vgl. *Wb.* I, 380, 6 sowie *LGG* II, 596a.

[1410] *Wb.* I, 244, 7.

[1411] *Wb.* I, 244, 4.

[1412] *LGG* VI, 570b: „Der das Herz sucht(?)“.

[1413] Vgl. *LGG* VI, 570a.

[1414] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 179 (795) und 193 (901).

[1415] Vgl. VON BERGMANN, in: *JKSK* 1883, 17 (15) sowie BUHL, *Stone Sarc*ophagi, 132 (16).

[1416] Vorschlag von J. F. Quack. Vgl. *LGG* III, 721a-b (*Nb-ẖnn.w*) sowie *LGG* I, 164c (*Jwtj-sḏm.n=f*). Letzterer: „Der, auf den nicht gehört wird“. Das *LGG* führt die Namensbestandteile zwar getrennt auf, kennzeichnet sie aber als zusammengehörigen Namen. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 396: „Lord of the Interior who is not heard“, aber in DERS., *Livre du jour*, 8 noch *Nb-ẖn-jwtj-(?)-n=f.*

[1417] Die Dämonen in Gestalt der Sieben Pfeile werden auch Nechbet, Mut oder der Bastet zugeordnet. Vgl. KAPER, *Tutu*, 60-63.

[1418] *LGG* II, 407c: „Esser (der Speisen) des Opferaltars“.

407) *Wr-mwt.w* „Großer der Toten“.[1419] Auch der letzte Ruderer ist menschengestaltig. Als einzigen weiteren Beleg gibt das LGG eine Bezeichnung des Verstorbenen aus dem demotischen pHarkness an.[1420] Während die dazugehörige Parallele aus pBM 10507 (dem.) von dem „Vorsteher der Toten“ (*mre-n-nꜣ jn-mwṯ.w*) und „Großen der Verklärten“ (*wr n-nꜣ-jꜣḫy.w*) spricht, formuliert pHarkness den zweiten Namen als „Großer der Toten“ (*wr-n-nꜣ-mwṯ.w*).[1421] Dabei handelt es sich aber nur um eine Fehlschreibung, die auf den ersten Namen zurückgeht. Dies ist auch erkannt und auf dem Papyrus korrigiert worden.[1422] Deshalb ist der Beleg im LGG ungültig, so dass allein der Nachweis im LdJ verbleibt.


Abb. 57: Die Götter Nr. 408-410.

DIE FACKELTRÄGER (408-410)

Den Ruderern folgt eine dreiköpfige Gruppe, die Fackeln vor sich her trägt.[1423] Diese wirken wie überdimensionale Dochte. In RVIb sind die Namen der Götter weiterhin um jeweils eine Position nach rechts verschoben.

408) *Šd-ḫrw* „Störung“.[1424] Der Gott besitzt einen Schlangenkopf, der durch ein Kopftuch abgedeckt wird. Im Gegensatz zu vielen Götternamen des letzten Abschnitts, die außerhalb des LdJ unbekannt sind, ist dieser Name seit den Sargtexten belegt und der Gott besonders durch seine Rolle als Totenrichter recht populär.[1425] Außerdem bildet er den vorderen Namensbestandteil des 6. Pfeils der Neith. Obwohl es keine gestalterische Parallele mit seinem Auftritt im LdJ gibt, ist

---

[1419] *LGG* II, 443a-b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8: *Ḥr-rmwt* nach RVIb und somit in DERS., *Ramesses VI.*, 396: „Horus of Men“ mit für .

[1420] pHarkness, II, 36.

[1421] Vgl. SMITH, *Mortuary Texts*, 48 sowie DERS., *Papyrus Harkness*, 63f.

[1422] Vgl. SMITH, *Mortuary Texts*, 115, Anm. zu X, 3(a) sowie DERS., *Papyrus Harkness*, 160.

[1423] Siehe Tf. XIV (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 396 mit Tf. 158 (RVIa) und 190 (RVIb).

[1424] *LGG* VII, 158c-159b: „Störenfried“. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 396, Anm. 22: „Saving the Voice“.

[1425] Tb 125. Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 67, Z. 46.

diese Verknüpfung interessant, da bereits ein Gott (405) zuvor zu dieser Göttergruppe gezählt wurde.

Es wurde mehrfach versucht, den Ausdruck mit *qꜣ-ḫrw* „die Stimme erheben" gleichzusetzen, womit er z. B. als „Schreihals" zu übersetzen wäre.[1426] Frandsen plädierte zuletzt aber wieder dafür, zur alten Übersetzung zurückzukehren, die schon das Berliner Wörterbuch vorschlägt.[1427]

409) *Jr(j)(.w)-dšrw* „Der die Röte bewirkt".[1428] Der Name dieses falkenköpfigen Gottes wird uneinheitlich verwendet. Er ist allerdings aus anderen Texten nicht in dieser Erscheinungsform und im NR überhaupt nicht belegt. Unter den Belegen sticht der als 5. Pfeil der Neith heraus, dessen hinterer Namensbestandteil gleich lautend ist. Bereits sein Vorgänger (408) und ein weiterer Gott (405) stammen aus diesem Komplex.

410) *Kꜣ-ḫrw* „Stier des (Kampf-)Getöses".[1429] Dieser Gott wird in den Quellen wieder unterschiedlich dargestellt. In RVIa wachsen ihm aus seinem Falkenkopf zwei Schlangen, während er in RVIb zwei menschliche Köpfe besitzt, die beide von jeweils einer Schlange überragt werden.

Auch dieser Gott ist im NR nur aus dem LdJ bekannt, doch in Esna wird sein Name später als Epitheton des Chnum verwendet.[1430] Eine derartige Identifizierung scheint hier aufgrund der Ikonografie aber unwahrscheinlich. Nachdem bereits drei Götter zu den sieben Pfeilen der Neith zählen, lohnt es sich aber, den Namen mit denen der anderen Mitglieder dieser Gruppe zu vergleichen. Der 7. Pfeil namens *Kꜣ-dšr-ms-ḫnnw*[1431] kommt zwar *Kꜣ-ḫrw* nur vage nahe, ist es jedoch markant, dass dieser vier Mal als Schlange, einmal schlangenköpfig und einmal sogar falkenköpfig



Abb. 58: Gott Nr. 410 (RVIb).

[1426] Nach *Wb.* V, 4, 12-13. Vgl. LECLANT, *Montouemhat*, 14f. mit älterer Literatur sowie OTTO, *Inschriften*, 68. Die Übersetzung ‚Schreihals' stammt aus *ÄHG* Nr. 213, 84 und 133.

[1427] Vgl. *Wb.* IV, 566, 3-7 sowie FRANDSEN, in: *GS Quaegebeur*, 986-989.

[1428] *LGG* I, 505b-c.

[1429] *LGG* VII, 270b.

[1430] *Esna* III, 249, 3 (§ 20) sowie 276, 18 (§ 24).

[1431] *LGG* III, 410b sowie VII, 276a.

belegt ist. Diese Parallelität ist doch erstaunlich.

Doppelköpfige Götter kommen auch in anderen Jenseitsführern vor. So treten im Amduat zweimal und im Pfortenbuch dreimal Götter dieser Art auf.[1432] Ihre Namen sagen aber immer etwas über ihre beiden Köpfe und Gesichter aus, was hier auffälligerweise nicht geschieht.

Innerhalb der letzten fünf Gottheiten konnten drei recht sicher und ein weiterer annähernd als Mitglieder der sog. sieben Pfeile der Neith identifziert werden. Die Verknüpfungen sollen anhand einer Tabelle aufgezeigt werden. Dabei werden zwei weitere Götter aus den Gruppen hinzugezogen, die den Ruderern und Fackelträgern vorangehen. Die Parallelität ist nicht so deutlich wie bei den bereits Besprochenen, doch mit dem aufgezeigten Befund als Basis, sollten entferntere Parallelen mit berücksichtigt werden.

Pfeil	Name als Pfeil der Neith	Name im Buch vom Tage
1	*ꜥꜣ-pḥty*[1433]	
2	*Ḫnp-jb-mrr=f-wꜥ*[1434]	
3	*Nb-ẖnnw-jwtj-sḏm.n=f*	*Nb-ẖnn.w-jwtj-sḏm.n=f (405)*
4	*Ḥr=f-m-sḏ.t-ꜣẖꜥ-m-ꜥn.t=f*[1435]	*Ḫrw=f-m-sḏ.t (390)*
5	*Jm.y-wty-ḥꜥpy*[1436]*-jr-dšrw*	*Jn(j)(.w)-ḥꜥpj(398), Jr(j)(.w)-dšrw (409)*
6	*Šd-ḫrw-m-ẖnw-ṯmsw=f*	*Šd-ḫrw (408)*
7	*Kꜣ-dšr-ms-ẖnnw*	*Kꜣ-ḫrw (410)*

Tabelle 6: Namensvergleich zwischen den Sieben Pfeilen und Göttern des LdJ.

Wenngleich die Bezüge nicht immer eindeutig sind, so beinhaltet die Götterliste des LdJ doch einige Anklänge an die besagte Gruppe der sieben Pfeile. Ähnlich wie am Anfang der Prozession, wo Parallelen zum Amduat aufgezeigt werden konnten, scheint eine Verbindung möglich. Dies ist für den vorliegenden Fall sogar bemerkenswerter als für die Amduat-Belege.

[1432] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 54 (180) sowie 175f. (754 und 759) sowie DERS., *Pforten II*, 226 und 259.

[1433] *LGG* II, 22a-25a.

[1434] *LGG* III, 336c und V, 749b-c.

[1435] *LGG* I, 60b-c und V, 304c-305a.

[1436] *LGG* I, 297c.

Die sieben Pfeile der Neith sind nämlich erstmals in der Saitenzeit belegt![1437]

DIE GROẞE NEUNHEIT VON HELIOPOLIS (411-417)

Die nächsten Götter, die allesamt anthropomorph dargestellt werden, stammen aus verschiedenen Generationen der Großen Neunheit von Heliopolis (Schema 28).[1438] Eröffnet wird sie durch die 3. und 4. Generation, an deren Spitze zunächst Geb (411) genannt wird, dem seine vier Kinder (412-415) und schließlich seine Frau Nut (416) folgen. Dieser Gruppe schließt sich Horus in der Form des Haroeris (417) an, der diese Position besonders oft einnimmt und deshalb auch als 10. Gott der Neunheit bezeichnet wird.[1439] Etwas später folgt noch die 2. Generation der Neunheit, die aus Schu (432) und Tefnut (433) besteht. Durch ihren großen Abstand bleibt aber offen, ob das Paar unabhängig von dieser Gruppe aufgeführt wird oder mit ihr in Zusammenhang steht. Die vorliegende Reihenfolge entspricht keiner Konstellation in Bartas Auflistung.[1440]

	411	412	413	414	415	416	417
RVIa							
RVIb							

Grundsätzlich ist das Auftreten der großen Neunheit oder einer ihrer Variationen nicht ungewöhnlich in den Jenseitsführern. So erscheint eine Vari-

[1437] Vgl. CAPART, in: *CdE* 15, 1940, 21-29. Zu Dämonen dieser Art VON LIEVEN, *Esna*, 50-55.

[1438] Siehe Tf. XV (RVIa) und XX-XXI (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 396 mit Tf. 158 (RVIa) und 190-191 (RVIb). Zur Neunheit siehe BARTA, *Neunheit*.

[1439] Vgl. SETHE, *Urgeschichte*, 100f. mit Anm. 1. Allgemein BARTA, *Neunheit*, 154-184.

[1440] Vgl. BARTA, *Neunheit*, 65-73.

ante in der 7. Stunde des Amduat sowie eine alternative Zusammenstellung in der 6. Stunde.[1441]

Teilweise sind die Namen in RVIb noch immer verschoben, werden innerhalb der Gruppe aber korrigiert. Wie bereits im vorherigen Fall aus RVIa wird der Fehler in dem Moment offensichtlich, wo prominente Götter und ihre Namen nicht zusammen passen.

411) *Gb* „Geb“.[1442] Dieser Urgott ist im LdJ außerdem Mitglied der Barkenmannschaft (23) und begegnet auch weiter oben in dieser Prozession (356). Während er an den anderen Orten hasenköpfig auftritt, was ein Sonderfall des LdJ ist, bleibt er hier anthropomorph. Außerdem hebt er einen Arm hinter sich in die Höhe, wobei es sich um eine Ausführung des *hnw*-Gestus handeln könnte.[1443] Auch der Nachfolger des Geb, der zugleich sein mythischer Sohn Osiris (412) ist, wird im gleichen Gestus dargestellt. Über diesem steht in RVIb bereits der Name des Geb, dem selbst der Name des letzten Fackelträgers beigeordnet wird.

412) *Wsjr* „Osiris“.[1444] Auch dieser Gott, der im LdJ in vielen anderen Erscheinungsformen und Assoziationen begegnet (308-331), führt den Gestus mit erhobenem Arm aus. In RVIa ist er hinter Geb (411) gerückt, der ihn größtenteils verdeckt, während er in RVIb neben ihm steht.

In beiden Quellen, ob allein oder in einem Paar verschmolzen, steht der Name seines Vorgängers Geb zusammen mit seinem eigenen über ihm. Damit nimmt eine Einzelperson in RVIb nun zwei Namen an und kompensiert so die Namensverschiebungen, die sich bis hierhin ausgebreitet haben. Hinter Osiris sind die Zuordnungen nun also auch in RVIb wieder korrekt. Der Fehler ist wohl deshalb aufgefallen, weil man im Anschluss der Frauengestalt der Isis den Namen des Osiris hätte zuweisen müssen.


Abb. 59: Gott Nr. 412.

[1441] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 123 (477-485) sowie 143f. (556-564)

[1442] *LGG* VII, 303c-306a (Beleg 26).

[1443] Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*, 61-65.

[1444] *LGG* II, 529a-534a (Beleg 79).

413) *ꜣs.t* „Isis“.[1445] Sie ist nach langer Zeit die erste Gottheit, bei der in beiden Fassungen der richtige Name steht. Dafür fällt sie in RVIb durch ihr Kleid auf. Während sie in RVIa wie alle anderen Göttinnen ein schlichtes Kleid trägt, hat sie in RVIb ein weit ausladendes und durchscheinendes Kleid an. Dies entspricht nicht mehr der Norm, nach der die Göttinnen allesamt in einfache, zeitlose Kleider gehüllt sind.[1446] Stattdessen fügt sie sich dem Zeitgeschmack und zeigt ein modernes Kleid.


Abb. 60: Gott Nr. 413.

Isis ist im LdJ so oft und facettenreich wie keine andere Gottheit bezeugt. So erscheint sie nicht nur in dieser Prozession, sondern übergibt auch die Sonnenscheibe am Morgen (11), fährt in der Barke mit (5), wird der 9. Stunde als Göttin zugewiesen (IX, 5) und ist Gegnerin des Apophis (VI, x+6). In Ta ist sie zudem eine der Ammen bei der Geburt des Sonnengotts (2).

414) *Wḏꜥ* „Über den Gericht gehalten wird“.[1447] Dieser menschengestaltige Gott ist trotz seines anthropomorphen Erscheinungsbildes der Gott Seth, für den dieser Name mehrfach in den Sargtexten als Synonym verwendet wird.[1448] Den gleichen Schluss lässt das Umfeld im LdJ zu.

415) *Nb.t-ḥw.t* „Nephthys“.[1449] Die Schwestergattin des vorangehenden Seth wird in der Fassung RVIa mit ihrer Nachfolgerin zusammen dargestellt. In RVIb hingegen steht sie wie zuvor Geb und Osiris separat da. Im LdJ erscheint sie nur noch bei der Übergabe der Sonnenscheibe am Morgen (15). In Ta flankiert sie mit ihrer Schwester Isis außerdem die Geburt des Sonnengotts (3).

416) *Nw.t* „Nut“.[1450] Die Himmelsgöttin, die eigentlich das gesamte Geschehen durch ihren überdimensionalen Körper überspannt, wird hier zusätzlich in die Prozession eingereiht. Als Gattin des Geb (411) erscheint sie recht spät, während ihre vier Kinder vor ihr und zudem

[1445] *LGG* I, 61b-67a (Beleg 68).

[1446] Vgl. Einleitung zu Kap. 8.2.

[1447] *LGG* II, 649c-650a.

[1448] *CT* I, 43a; CT I, 249c sowie *CT* V, 35f. Vgl. TE VELDE, *Seth*, 5-7, 30-32 und 63.

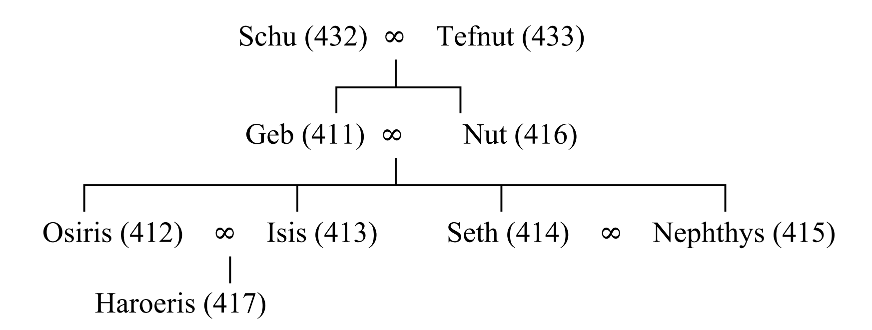
[1449] *LGG* IV, 95b-98c (Beleg 38).

[1450] *LGG* III, 535a-537c (Beleg 36).

als Paare jeweils zusammen erscheinen. Ihr Name wird innerhalb des LdJ nur an dieser Stelle und in E, 2 erwähnt.

417) *Ḥr.w-wr* „Horus, der Große".[1451] Auch diese Form des Horus, die seit dem MR bekannt ist, zeigt ihn anthropomorph. In RVIa folgt er dem Frauenpaar Nephthys und Nut allein. Dagegen formiert er sich in RVIb zu einem Paar, das er mit seinem Nachfolger Horsemsu bildet, einer gleichartigen Horusabspaltung. Dort gehört er außerdem zur Treidelmannschaft, die das Zugseil des Sonnenschiffs in den Händen führt, das im darunter liegenden Register dahinfährt. Während in RVIb insgesamt sechs Paare mit dieser Aufgabe betraut sind, übernimmt dies in RVIa eine von den Prozessionen unabhängige Mannschaft unterhalb des Kanals (184-220). In dieser Funktion und gleichfalls menschengestaltig erscheint er in Edfu.[1452]

Die vorgestellten Gottheiten bilden wie schon angemerkt eine Familie, die aus mehreren Generationen besteht. Ein Stammbaum unter Einbeziehung der nachfolgenden Götter Schu (432) und Tefnut (433) soll die Beziehungen untereinander verdeutlichen:



Schema 28: Die Große Neunheit von Heliopolis.

DIE ‚DRITTE' NEUNHEIT VON HELIOPOLIS (418-426)

Der Großen Neunheit schließt sich eine Gruppe an, die aus den Kinderverbänden des Horus und des Chentechtai besteht.[1453] Angeführt wird sie von Horsemsu (418), der als Vater der Horussöhne gilt.[1454] Danach werden

[1451] *LGG* V, 249b-250c (Beleg 8).

[1452] Vgl. *Edfou* V, 304, 2 (3) mit *Edfou* X, Tf. 135 (1).

[1453] Siehe Tf. XVI (RVIa) und XXI (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 396 mit Tf. 158 (RVIa) und 191 (RVIb).

[1454] *CT* II, 345c-346a.

zunächst die vier Horussöhne (419-422) und anschließend die vier Söhne des Chentechtai (423-426) angeführt. Diese Konstellation ist weit verbreitet und wird als ‚Dritte Neunheit' bezeichnet.[1455] In die Hierarchie der Götterwelt wird diese Neunheit unterschiedlich eingeordnet. Chassinat sieht in ihnen die Manen Manethos und reiht sie als Dritte Neunheit hinter die Große und Kleine Neunheit ein.[1456] Barta schlägt hingegen vor, in ihnen die Kleine Neunheit von Heliopolis selbst zu erkennen.[1457] Erstmals formiert sie sich in den Sargtexten,[1458] erfährt aber erst in der Spätzeit größere Beliebtheit. Dann begegnet sie auf zahlreichen Särgen sowie in den Stundenwachen des Osiris.[1459] Außerdem werden die Kinderverbände auf Votivellen überliefert, auf denen sie aber durch zwei eingeschobene Götter getrennt werden.[1460] Einer eingehenderen Studie würde also reichlich Material zur Verfügung stehen, eine solche ist mir aber bisher nicht bekannt. Im LdJ sind die Götter allesamt anthropomorph, was besonders für die Horussöhne interessant ist, die im NR tierische Köpfe erhalten.

Die Mitglieder der ‚dritten Neunheit' gelten als Schutzgötter, was allein schon aus ihrer oben genannten Verwendung hervorgeht. Speziell in astronomischem Zusammenhang wertet man sie als Schutzgötter des Mondmonats.[1461] Die Horussöhne belegen ihre Funktion auch außerhalb dieses Verbandes, indem sie als Kanopengötter die Eingeweide des Verstorbenen beschützen. Eine ähnliche Aufgabe nehmen sie letztlich auch in den Jenseitsführern wahr, in denen sie an der Vernichtung des Apophis beteiligt sind.[1462]

Nachdem die Namen in RVIb ab Isis (413) wieder den richtigen Göttern zugeordnet werden, schleichen sich im Bereich der Horussöhne zwei neue

---

1455 Vgl. *RÄRG*, 524.

1456 Vgl. CHASSINAT, in: *RecTrav* 19, 1897, 23-31.

1457 Vgl. BARTA, *Neunheit*, 57f.

1458 *CT* V, 192e und 206e.

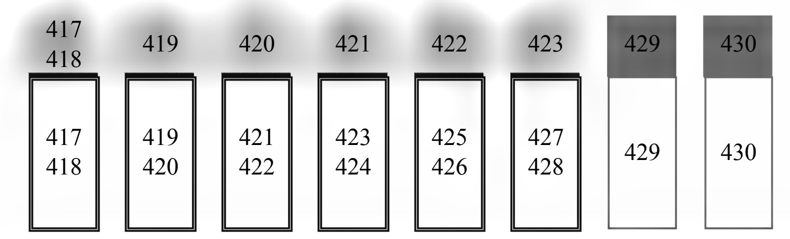
1459 Vgl. JUNKER, *Stundenwachen*, 4f. Zu den Särgen siehe die Belege im LGG. Beachte außerdem QUACK, in: *GM* 190, 2002, 68.

1460 Vgl. SCHLOTT-SCHWAB, *Ausmaße*, 41. Dabei handelt es sich um Thot und Dunanui, die im LdJ ebenfalls in der oberen Prozession vorkommen. Vgl. Gott Nr. 374 und 375.

1461 Vgl. PARKER, *Calendars*, 42f. (§ 222). Zu einem erweiterten Verständnis vgl. LEITZ, *Astronomie*, 48, Anm. 48. Zu ihrem Auftreten innerhalb der astronomischen Decken vgl. *EAT* III, 194-199.

1462 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 121 (472a-d); DERS., *Pforten I*, 356 (II, 246-251, 69. Sz.) sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 253-256 (12, 14, 25, 26). Zu den Horussöhnen vgl. die Zusammenfassung bei SETHE, in: *SPAW* 1934, 217-236.

Fehler ein. Der erste betrifft die Anzahl der Gestalten: Während zwischen den Horussöhnen (419-422) und der nächsten Göttin (429) in RVIa vier männliche Götter ausgeführt werden, sind es in RVIb sogar sechs. Diese sechs gliedern sich wie die Horussöhne in Zweiergruppen. An dieser Stelle begeht RVIb den zweiten Fehler, indem jedem Paar nur ein Name zugewiesen wird (Schema 29). Dadurch verschieben sich die Namen mit jeder Gestalt um eine Position. Erst ab der Göttin Ipet (429) stehen bei den Göttern wieder die richtigen Namen. Bis zu diesem Punkt ist die Differenz allerdings schon auf fünf Götter angewachsen, die in RVIb allesamt anonym bleiben. Da zwei von diesen Göttern gegenüber RVIa überzählig sind, fielen tatsächlich wohl nur drei Namen aus.



Schema 29: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (417-430).

	418	419	420	421	422	423	424	425	426	427	428
RVIa										---	---
RVIb							o.N.	o.N.	o.N.	o.N.	o.N.

418) *Ḥr.w-sms.w* „Der ältere Horus".[1463] Diese Form des Horus wird als Epitheton für verschiedene Götter und den Verstorbenen verwendet. In den Sargtexten wird er zudem nicht nur mit dem Himmel in Verbindung gebracht[1464] sondern auch als Vater der Horuskinder bezeichnet, die sich ihm hier anschließen.[1465] In RVIb steht er hinter seinem Vorgänger Haroeris (417) und bildet mit ihm ein Paar.

419) *Jmstj* „Amset".[1466] Der erste Horussohn steht auch in anderen Texten regelmäßig an der Spitze seiner Brüder.[1467] Dabei bildet er meistens mit Hapi ein Götterpaar, das in RVIb sogar dadurch zum Ausdruck kommt, dass ihre gemeinsame Figur doppelt umrandet ist. Über dieser steht sein Name allerdings allein. Im Gegensatz zu seinen Brüdern wird Amset wie im LdJ immer anthropomorph dargestellt. Bis ins MR war Amset im Übrigen eine Göttin, deren Geschlecht an der Dualbildung noch zu erkennen ist.[1468]

420) *Ḥpj* „Hapi".[1469] Dieser Gott bildet in RVIb mit seinem Bruder Amset (419), mit dem er anscheinend in Buto verehrt wurde, eine gemeinsame Figur.[1470] Obwohl Hapi im NR zunehmend die Erscheinungsform des Pavians annimmt, ist er im LdJ noch anthropomorph. Sein Name steht bereits über dem nächsten Götterpaar, das aus seinen beiden anderen Brüdern besteht.

421) *Dwꜣ-mw.t=f* „Duamutef".[1471] Der Horussohn mit dem Namen ‚Der seine Mutter preist' bildet mit dem folgenden Qebehsenuef (422) ein Götterpaar, das vielleicht in Hierakonpolis verehrt wurde.[1472] Der Name des Duamutef steht schon über dem nächsten Paar, während über seiner Gestalt der Name seines Bruders und Vorgängers Hapi (420) steht. Der Gott ist seit dem NR auch schakalsköpfig bekannt, erscheint hier aber in Menschengestalt.

1463 *LGG* V, 290a-c (Beleg 17).

1464 *CT* VII, 445b sowie 491h.

1465 *CT* II, 345c-346a.

1466 *LGG* I, 367c-370b (Beleg 42).

1467 Vgl. dafür die Belege in *LGG* I, 368a.

1468 Vgl. REISNER, in: *ZÄS* 37, 1899, 61-72.

1469 *LGG* V, 119a-121c (Beleg 41).

1470 Tb 112. Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 53, 113, 1.

1471 *LGG* VII, 516a-518c (Beleg 36).

1472 Tb 113. Vgl. LAPP, *Nu*, Tf. 54, 11-12 sowie KEES, in: *ZÄS* 64, 1929, 100-102.

422) *Qbḥ-sn.w=f* „Qebehsenuef".[1473] Der letzte Horussohn, dessen Name ‚Der seine Brüder labt' bedeutet, ist hier wie sein Vorgänger anthropomorph und nicht wie sonst häufig falkenköpfig dargestellt. Während er wie seine Brüder in RVIa eine eigene Gestalt besitzt, bildet er in RVIb mit Duamutef (421) ein Paar, über dem der Name des Hapi (420) steht. Sein eigener Name steht bereits über den letzten Göttern (425/426) dieser Neunheit (Schema 30).

423) *Jr(j)(.w)-wp(w).t=f-ḏs=f* „Der seinen eigenen Auftrag ausführt".[1474] Hier handelt es sich um eine einmalige Variante des *Jr(j)(.w)-rn=f-ḏs=f* „Der seinen Namen erschafft".[1475] In RVIa ist der Gott separat ausgeführt, während er in RVIb in der Mitte der Treidelmannschaft mit seinem Nachfolger ein Paar bildet. Sein Name ist bereits dem letzten Paar dieser Gruppe (427/428) zugewiesen worden, das eigentlich überzählig ist. Dafür steht über ihm ‚Duamutef' (421), der Name des vorletzten Horussohns.

424) *Mꜣ(ꜣ)-jt=f* „Der seinen Vater sieht".[1476] In RVIb bildet er mit seinem Vorgänger das vierte Duo der Zugmannschaft. Er bleibt dort aber anonym und erhält mit seinem Partner den Namen eines Horussohns. In RVIa besitzt er hingegen eine separate Figur, die mit dem angegebenen Namen versehen ist.

425) *Jṯj-m-ꜥwꜣ* „Der gewaltsam fortnimmt".[1477] Eigentlich heißt dieser Sohn des Chentechtai *Jr(j)(.w)-m-ꜥwꜣ* „Der gewaltsam handelt",[1478] erscheint hier aber in einer üblichen Variante. Wie seine Vorgänger steht er in RVIa allein und in RVIb mit seinem nachfolgenden Bruder zusammen. Über dem Paar steht allerdings der Name des Qebehsenuef (422), während sein eigener Name in RVIb nicht überliefert wird.

426) *Ḥꜣq.w* „Plünderer".[1479] Dieser Gott wird ausnahmsweise mit seinem ursprünglichen Namen genannt. Er wird in RVIb nur durch doppelte

[1473] *LGG* VII, 180b-183a (Beleg 35).

[1474] *LGG* I, 450b.

[1475] *LGG* I, 471b-472b.

[1476] *LGG* III, 199a-200b ohne den Beleg aus dem LdJ. Zur Schreibung als *Mꜣn-jt=f* siehe bereits *Wb*. II, 7.

[1477] *LGG* I, 628b ohne den Gott im LdJ.

[1478] *LGG* I, 444c-445a.

[1479] *LGG* V, 26c-27c: „Beutemacher", ohne den Nachweis im LdJ.

Konturen bei seinem Vorgänger angedeutet und bleibt wie seine Brüder vor ihm anonym.

427) Dieser anthropomorphe Gott ist nur in RVIb vorhanden, wo er aus oben genannten Gründen als überzählig einzuschätzen ist. Deshalb ist sein Name dort wohl auch nicht ausgefallen, sondern existiert überhaupt nicht.

428) Auch dieser Gott fehlt in RVIa. In RVIb bildet er mit seinem Vorgänger ein Paar, das anonym bleibt.

DER ABSCHLUSS (429-437)

Das Ende der oberen Prozession wird in den Fassungen sehr unterschiedlich gestaltet.[1480] Während RVIa noch neun Götter anführt, die in der Regel paarweise hintereinander gestellt sind (2-2-2-2-1), zeigt RVIb nur fünf Götter, die alle einzeln dargestellt werden (1-1-1-1-1). Die Gliederung erfolgt somit umgekehrt zur vorherigen Gruppe. Außerdem fallen die letzten vier Götter in RVIb aus. Dafür stehen die Namen im Schlussteil stets bei den richtigen Göttern.

	429	430	431	432	433	434	435	436	437
RVIa									
RVIb						---	---	---	---

429) *Jp.t* „Nilpferdgöttin".[1481] Mit ihr reiht sich nach einem Dutzend männlicher Götter wieder eine Frau ein. Dadurch wird sie allerdings

[1480] Siehe Tf. XV (RVIa) und XXI (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 8 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 396f. mit Tf. 158-159 (RVIa) und 191 (RVIb).

[1481] *LGG* I, 218a-b.

ihrem Namen nicht gerecht. In RVIa bildet sie mit ihrer Nachfolgerin ein Paar.

Sie ist bereits seit den Pyramidentexten bekannt. Im NR ist sie hingegen neben dem LdJ nur noch im Mundöffnungsritual bezeugt, wo sie die Rolle der Mutter des Verstorbenen einnimmt.[1482] Sie gilt als Schutzgöttin, die wie Mesechnet (557) insbesondere bei der Geburt hilft.[1483]

430) *Bnn(.t)* „Kugelige".[1484] Diese Göttin steht in RVIa hinter ihrer Vorgängerin, in RVIb dagegen allein. Der Name ist ansonsten nur bei männlichen Göttern belegt. Der Wächter der 8. Pforte im gleichnamigen Buch trägt ihn genauso wie ein Dämon im AR. Vielleicht ist auch der ähnlich klingende Gott *Bnnj* aus der 4. Stunde des Amduat mit diesem gleichzusetzen.[1485] Da Hornung ihn als ‚Pavian' übersetzt, würde er gut zur Gottheit passen, die im LdJ nachfolgt.

431) *Ḥḏ-wr* „Großer Weißer".[1486] Auch dieser Gott bildet mit seinem Nachfolger in RVIa ein Paar, wird aber in RVIb einzeln dargestellt. Entgegen seiner späteren Erscheinungsform als Pavian wird er im LdJ noch anthropomorph ausgeführt. Dergestalt begegnet er auch im Amduat.[1487] Er gilt als Ahnengott bzw. Vertreter der königlichen Ahnen.[1488] Eigentlich sollte man ihn deshalb eher in der Nähe der Königsprozessionen erwarten. Stattdessen wird die Nähe zu den heliopolitanischen Neuheiten gesucht, die nur teilweise als Amtsvorgänger und Ahnen gelten.

432) *Šw* „Schu".[1489] Dieser Urgott ist die Hauptfigur (8) in einer Sonnenbarke der Eröffnungsszene. Am Ende der Prozession nimmt er keine besondere Aufgabe war. In RVIb ist er lediglich der letzte männliche Gott. In RVIa steht er hinter seinem Vorgänger, bildet also seltsa-

[1482] Vgl. OTTO, *Mundöffnungsritual*, 146, Anm. 14. Als Variante wird Isis verwendet.

[1483] Vgl. MEEKS, in: *SourcesOr* 8, 50-52 sowie KEES, *Götterglaube*, 355f.

[1484] *LGG* II, 801b: „Der Kugelige". Auch Baines sammelte Belege mit *Bnn* und subsumiert die verschiedenen Formen großzügig zu einer einzigen Gottheit. Vgl. BAINES, in: *Or* 39, 1970, 397-399.

[1485] Vgl. *LGG* II, 802a-b sowie HORNUNG, *Amduat II*, 89 (320).

[1486] *LGG* V, 601a-b.

[1487] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 54 (179).

[1488] Vgl. KEES, *Opfertanz*, 184 sowie KAPLONY, *Inschriften*, 215, Anm. 397. Dort auch ein Bericht, dass es in der Natur weiße Paviane gibt.

[1489] *LGG* VII, 34a-37b (Beleg 30).

merweise kein Paar mit seiner mythischen Frau und Nachfolgerin Tefnut.

433) *Tfnw.t* „Tefnut“.[1490] Diese Göttin schließt in RVIb die obere Prozession ab. In RVIa folgen ihr dagegen noch vier weitere Götter. Mit dem ersten von diesen bildet sie dort auch ein Paar, an dessen Profil man allerdings nicht erkennt, dass eine Frau dazu gehört. Nachdem sie lange Zeit als „die Feuchtigkeit“ u. ä. galt, wird sie von Jan Assmann inzwischen als ‚Feuer' gedeutet.[1491] Aufgrund ihres Bekanntheitsgrads ist sie in jedem gängigen Jenseitsführer vorhanden.

434) *Ptḥ-nb-jmntjw-ḥr-šj≈f* „Ptah, Herr der Westlichen auf seinem See(?)“. Dieser Gott verbirgt in RVIa hinter seiner Gestalt die Göttin Tefnut (433). In RVIb ist er der erste Gott, der nicht mehr überliefert wird. Sein Name ist der letzte, der über den Köpfen der Götter steht, während die folgenden zwischen die letzte Gestalt und Beischrift Sa gedrängt wurden. Eine Erscheinungsform des Ptah mit diesem Epitheton ist ansonsten unbekannt.

435) *Ptḥ-nb-W3ḏ.t* „Ptah, Herr von *W3ḏ.t*“.[1492] Auch diese Ptah-Form, deren Epitheton auch als Bezeichnung des Sobek überliefert ist,[1493] kennt man nur aus dem LdJ. Der Name des Gottes steht in RVIa vor der letzten Gestalt. Er selbst bildet mit dem Nachfolger das letzte Paar der Prozession.
W3ḏ.t kann nicht eindeutig identifiziert werden, da der Name sowohl den 10. oberägyptischen Gau selbst als auch eine Stadt in dieser Gegend bezeichnet, die heute Kom Ischqau heißt. Beide können mit dem Stadtdeterminativ geschrieben werden.[1494]

436) *Ptḥ-[...]≈f* „Ptah, ...“. Eigentlich würde man aufgrund der Namensbildungen des Umfelds eine Form wie *Ptḥ-nb-...* erwarten, doch die Reste des Namens lassen dies nicht zu. In RVIa bildet der Gott mit seinem Vorgänger das letzte Götterpaar.

[1490] *LGG* VII, 405c-408b (Beleg 18).

[1491] Vgl. ASSMANN, in: KRATZ/KRÜGER (Hg.), *Rezeption*, 130; DERS., *Tod und Jenseits*, 30 mit Anm. 5 sowie DERS., *Totenliturgien* 1, 313f. Zweifel an der Lesung und Deutung als ‚Feuchtigkeit' bereits von Ursula Verhoeven in: *LÄ* VI, 297, s.v. „Tefnut“. Zur alten Lesung siehe BARTA, *Neunheit*, 91.

[1492] Vgl. *LGG* III, 609a (*Nb-w3ḏ.t*).

[1493] Vgl. LEITZ, *Tagewählerei*, 432f.

[1494] Vgl. GOMAÀ, *Besiedelung*, 237 sowie GAUTHIER, in: *RecTrav* 35, 1913, 2, Schreibung 1a.

437) *Ptḥ-nb-nb.w* „Ptah, Herr der Herren".[1495] Dieser Gott beendet die Prozession nun auch in RVIa. Der hintere Namensbestandteil ist zwar im NR als Epitheton für Amun, Amun-Re oder Osiris bekannt, doch die Statue des *Bꜣk-n-nꜣ-nfw* aus der Saitenzeit verbindet ihn auch mit Ptah.[1496]

[1495] Vgl. *LGG* III, 658b-c (*Nb-nb.w*).

[1496] Toronto, Royal Ontario Museum 696.137.1. Vgl. MARTIN, *Ḥetepka*, 57f. mit Tf. 51 (199) sowie HASTINGS, *Sculpture*, 14f. mit Tf. 23.

8.2.2 DIE UNTERE GÖTTERPROZESSION

Während die eben besprochene obere Prozession in beiden großen Quellen fast identisch strukturiert war, fällt bei der unteren Prozession der unterschiedliche Aufbau des LdJ nach Typ 1 oder Typ 2 stärker ins Gewicht.[1497] RVIa ordnet die Prozessionen symmetrisch zueinander an. Auch im unteren Bereich folgen sie der Königsprozession und füllen in einer Reihe das unterste Register (Schema 30). Ausnahmen hiervon bilden lediglich die erste Gruppe aus Uräen (438-451) und die hintere Treidelmannschaft (184-220), die beide im 3. Register stehen. Die Achsensymmetrie wird aber erst dadurch erzielt, dass die Götter allesamt kopfüber stehen.

Königsproz.	Obere Götterprozession		
Barkenfahrt			
Königsp.	Uräen	Texte	Treidler
Königsproz.	Untere Götterprozession		

Schema 30: Verteilung der Götterprozessionen in RVIa.

Der Aufbau in RVIb unterscheidet sich grundlegend von dem in RVIa. In der Einleitung wurde bereits angedeutet, dass die Götter die gesamte untere Hälfte einnehmen, die durch die Ausgliederung des LdN beim Aufbau nach Typ 2 frei wurde. Für die Nutzung des Raumes wurde die Prozession auf zwei Register verteilt, eine Technik, die aus der ersten Stunde des Amduat bekannt ist (Schema 31).[1498] Hornung begründet den Aufbau damit, dass die Götterliste so weniger Raum einnehmen würde. Danach fände die Staffelung also Anwendung, wenn die Götter sich über mehr Raum erstrecken würden als die Sonnenbarken in der Mitte. Dies trifft auch auf die Verwendung im LdJ zu.

Die Staffelung der Götter übereinander warf allerdings ein Problem in der Anordnung auf. Die einfachste Lösung wäre gewesen, die erste Hälfte (~459-505) in das obere und die zweite Hälfte (~506-573) in das untere Register unterzubringen. Stattdessen begann man im oberen Register (459-473), sprang dann ins untere und füllte dort die Hälfte des Raumes (474-498). Danach wechselte man ins obere Register zurück, dessen restlicher

1497 Vgl. Kap. 1.2.

1498 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 9.

Raum gefüllt wurde (499-551). Die übrigen Götter setzte man in die noch freie hintere Hälfte des unteren Registers (552-573).[1499]

Obere Götterprozession (2)		
Barkenfahrt		
Ob. Götterproz. (1)	Texte	
Un. Götterproz. (1)	Untere Götterprozession (3)	
Königsproz.	Untere Götterproz. (2)	Untere Götterproz. (4)

Schema 31: Verteilung der Gestalten in der unteren Götterprozession in RVIb .

Obere Götterprozession (2)			
Barkenfahrt			
Ob. Götterproz. (1)	Texte		
Un. Götterproz. (1)	Untere Götterprozession (3)		... (5)
Königsproz.	Untere Götterproz. (2)	Untere Götterproz. (4)	... (6)

Schema 32: Verteilung der Namen in der unteren Prozession in RVIb.

Wieso dieser verwirrende Aufbau gewählt wurde, ist völlig unklar. An den Stellen, an denen die Prozession in RVIb das Register wechseln, befinden sich in RVIa noch nicht einmal markante Punkte. Außerdem zeigen Markierungen der Künstler, dass sie sich über die Sprünge im Klaren waren, womit eine abweichende Vorlage oder chaotische Zustände ausgeschlossen werden können. Die Schreiber, die die Namen anbrachten, scheinen über die Wechsel hingegen nicht genau informiert gewesen zu sein, da sie im

[1499] PIANKOFF, *Livre du jour*, 26-29 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 404-407 richtet sich wegen des Erhaltungszustands der Sarkophaghalle an RVIb aus. Er berücksichtigt die Parallele im Korridor (RVIa) kaum. Nach einer Aussage in DERS., *Ramesses VI.*, 405 hat er die Verschiebungen erkannt, jedoch nicht berücksichtigt. Da die Einträge im *LGG* wiederum auf der Edition Piankoffs fußen, werden die Übergänge dort nicht berücksichtigt, so dass bei den betroffenen Göttern zwar die Nachbarn in der Darstellung genannt werden, aber nicht die Nachbarn nach der eigentlichen Konstruktion.

hinteren Bereich einer eigenen Gliederung folgen (Schema 32). Während die Künstler die Prozessionen in vier Abschnitte aufteilten, zerlegten sie die Schreiber sogar in sechs Teile. Dieses Missverständnis führt dazu, dass der ohnehin verwirrende Aufbau am Ende zahlreiche Fehler enthält (Schema 39).

DIE URÄEN UND BEISCHRIFT Ua (438-451)

In RVIa steht an der Spitze der Prozession eine Gruppe aus 14 Feuer speienden Uräen, die nur in dieser Quelle erscheinen. Die Uräengruppe beginnt im 3. Register, in dem die Schlangen kopfüber am Wasserkanal zu hängen scheinen.[1500] Auf Höhe der letzten Schlange wechselt die Prozession ins Register darunter. Es handelt sich also nicht um eine Staffelung wie bei RVIb. Eigentlich wäre im 4. Register genug Platz für die Uräen. Die dortige Fläche wird nämlich von Beischrift H eingenommen, die weniger als die Hälfte des Raums benötigt und zudem genauso gut im 3. Register hätte stehen können, wo sich schließlich die meisten anderen Beischriften dieses Abschnitts befinden. Die Umstellung ist wohl so zu interpretieren, dass die Uräen in ihrer Schutzfunktion möglichst nahe an der Sonnenbarke stehen sollen. Vielleicht ist hier an eine Verdoppelung der ansonsten weit verbreiteten sieben Uräen des Sonnengotts zu denken.[1501] Wenngleich die Fülle an Belegen keinen eindeutigen Verwendungszweck erkennen lässt, versicherte man sich zumindest ihrer Mächtigkeit.[1502] Immerhin „benutzt der Sonnengott die sieben, um seine Feinde bei seiner täglichen Fahrt zu überwinden."[1503] Außerdem werden die sieben Uräen auch im Hymnus zur 1. Tagstunde angerufen: „Gegrüßet seien jene deine sieben Uräen, die deine Ka-Kräfte zusammenfassen, die ein Gemetzel veranstalten unter deinen Feinden im Messersee."[1504] Da die Namen bis auf einen zerstört sind, kann allerdings eine Abgleichung nicht mehr erfolgen. Der einzige lesbare Name stammt zwar nicht aus der bekannten Liste, doch die Gruppe des LdJ ist schließlich doppelt so groß.[1505]

1500 Siehe Tf. IV-VI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 152-153.

1501 Die alten Belegsammlungen in *LL*, 157 (10); DONADONI, in: *OrAnt* 12, 1973, 59f. (h) und YOYOTTE, in: *BSFE* 87-88, 1980, 73, Anm. 33 sind nun durch ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 248-250 aktualisiert worden.

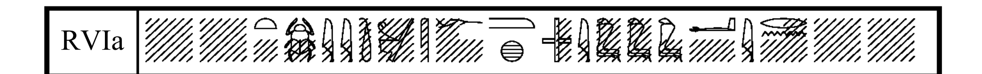
1502 Vgl. ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 248.

1503 ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 129.

1504 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, I, 10-11 sowie *ÄHG* Nr. 1, V. 16-17 (Hymnus).

1505 Eine Auflistung der Namen siehe *StG* Nr. 27, 10-23 sowie *Urk*. VI, 55, 9-15.

Auch die Überschrift, die in einer Zeile über den Köpfen der Uräen steht, klärt die Identität der Uräen nicht. Dafür sind zu wenige Reste des ursprünglichen Textes erhalten.[1506] Immerhin erkennt man, dass der Text retrograd verläuft, damit er mit der Sonnenfahrt ausgerichtet ist. Obwohl der Bereich an beiden Seiten zerstört ist, scheint die Inschrift erst mit *rn* zu beginnen.
Der Text wird weder von Piankoff noch von Champollion erwähnt. Textabschriften oder gar Übersetzungen existieren deshalb nicht und werden hier erstmals veröffentlicht.[1507]



rn[.w]-j^{c}[r.]w(t) jm.y(t)-ḫ.t-[...] Die Name[n] der U[r]äen im Gefolge des/hinter ...

Berücksichtigt man die umgebenden Texte, ergeben sich mehrere Möglichkeiten, wie die Lücken ergänzt werden können. Zieht man Beischrift A heran, so könnte der Text nach Aa, 1 „Die Namen der Uräen, die hinter der Umringlerschlange sind *(jm.yt-ḫt-mḥn)*“ oder nach Aa, 2 und Ab, 2 „Die Namen der Uräen, die im Gefolge der Barke sind *(jm.yt-ḫt-wjꜣ)*“ lauten. Konstruiert man eher einen Zusammenhang zu Beischrift E, 1 und F, 1, könnte er hingegen als „Die Namen der Uräen im Türkisgefilde *(sḫ.t-mfkꜣ.t)*“ zu ergänzen sein. Unabhängig von den genannten Rekonstruktionen scheint außerdem eine Gleichsetzung mit Beischrift Ta möglich. Obwohl beide Sequenzen stark beschädigt sind, stimmen die erhaltenen Fragmente weitgehend überein. Die Reihenfolge der erhaltenen Textteile ist zwar unterschiedlich, doch OsII weist diesbezüglich auch beim 1. Stundentext Ungenauigkeiten auf.

438-451) Fast alle Namen der Uräen sind verloren. Die wenigen Fragmente ergeben nur bei der zweiten Schlange lesbare Zeichengruppen, wodurch sie als *Jr(j.w)-wꜣ.wt* „Der die Wege bahnt“ (439) identifiziert werden kann.[1508] Die Aussage des Namens passt zur Anordnung der Uräen auf der gegenüberliegenden Seite der Sonnenbarke, deren Be-

[1506] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 152-153 und HeidICON KV9.03-KV9.04.

[1507] PIANKOFF erwähnt bloß die Existenz der Uräen. Vgl. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 403.

[1508] Vgl. *LGG* I, 449a (*Jr-wꜣ.t*). Siehe HeidICON KV9.03-KV9.04.

gleitschutz sie anscheinend darstellen. Mit *Jr(j)(.w)-wꜣ.t* „Der den Weg bahnt“ wird zudem der Verstorbene in Tb 144 bezeichnet.[1509]

	438	439	440 441	442 443	444 445	446 447	448 449	450 451
RVIa								
RVIb	---	---	---	---	---	---	---	---

DIE FÜHRER DER NACHTSTUNDEN (452-463)

Den Uräen folgt im untersten Register von RVIa eine zwölfköpfige Gruppe mit der die Prozession vorerst endet, bevor sie im Schachtraum fortgeführt wird.[1510] Zwischen dem letzten Gott (463) und dem Ende des Registers wäre noch genügend Platz für eine Inschrift, doch der Bereich ist zu stark zerstört, um ihr Vorhandensein noch festzustellen. Außerdem kann eine Linie am Kopf des ersten Gottes (452) einer potentiellen ‚Überschrift’ zugeschrieben werden. Doch die Linie kann wegen der Zerstörungen nur in Richtung der Beischrift H weiter verfolgt werden.

In RVIb setzt die Überlieferung erst mit dem achten Gott (459) ein.[1511] Dort wird die Gruppe ins 4. Register gesetzt, in dem sie der ersten Gruppe der oberen Götterprozession (292-307) gegenüber steht. Im Gegensatz zu RVIa, wo alle Namen völlig zerstört sind, ist RVIb gut erhalten und überliefert so wenigstens die Namen der letzten fünf Götter. Da diese als Führer der 8.-12. Nachtstunde aus dem LdN identifiziert werden können und sogar ihre Reihenfolge einhalten, können die verlorenen Götter und Namen als die restlichen Führer rekonstruiert werden.[1512]

[1509] Vgl. VERHOEVEN, *Iahtesnacht*, Kol. 70 h, 9.

[1510] Siehe Tf. VI-VII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 153.

[1511] Siehe Tf. XVII. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 26 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 404 mit Tf. 187.

[1512] Es ist bemerkenswert, dass Piankoff die Götter aus RVIb als Führer der Nachtstunden identifiziert, doch daraus keinerlei Rückschlüsse auf die Identität der Vorangehenden in RVIa zieht. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 26, wo er sie als Führer der 7.-11. Stunde anspricht, sowie DERS., *Ramesses VI.*, 404, wo er zwar fünf Götter zählt, diese aber den sechs[sic] Stunden der 7.-12. Stunde zuweist. Zu den Stundengöttern, die in unterschiedlicher Form und Zusammensetzung belegt sind, vgl. *LÄ* VI, 101-103, s.v. „Stundengötter“.

Während die Liste im LdJ noch der aus dem LdN gleicht, rücken spätere Quellen die Führer der einzelnen Stunden jeweils um eine Position nach vorne.[1513] Dadurch geht der ursprüngliche Gott der 1. Nachtstunde verloren. Dies hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass dessen Bereich im LdN nie dargestellt wird und folglich der Gott selbst vielleicht weder Gestalt noch Namen besaß. „Le LdN ne contient aucune indication permettant de localiser avec certitude cette première heure qui n'est ni nommée, ni évoquée dans les textes."[1514]

	452	453	454	455	456	457	458	459	460	461	462	463
RVIa												
RVIb	---	---	---	---	---	---	---	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

452) *[...]* Zählt man die Stunden vom letzten Gott dieser Gruppe (463) bis zu diesem hier herunter, so muss mit der anthropomorphen Gestalt der Führer der 1. Nachtstunde gemeint sein. Da der Gott nur in RVIa wiedergegeben wird, dort aber alle Namen zerstört sind, bleibt er anonym. Auch die Parallele des LdN kann hier nicht weiterhelfen, da die 1. Nachtstunde als Übergangsbereich nicht ausgestaltet wird und der Gott sonst weder im LdN noch in einem anderen Text überliefert wird. Die oben beschriebene Entwicklung, dass seine Position später von seinem Nachfolger übernommen wurde, lässt vermuten, dass überhaupt kein expliziter Führer der 1. Nachtstunde existierte und die Gestalt dementsprechend im LdJ vielleicht ohnehin namenlos blieb.

453) *[Kꜣ-jꜣḫw]* „[Stier des Lichtglanzes]".[1515] Dieser Gott ist wie sein Vorgänger menschengestaltig und wird nur in RVIa dargestellt. Er ist der Führer der 2. Nachtstunde und tritt im LdN in gleicher Gestalt

1513 So die Quellen in den Tempeln Kom Ombo, Edfu und Dendara sowie auf den Sarkophagen des Anlamani, Aspelta und Panehesi (ÄS 4). Siehe die LGG-Einträge bei den jeweiligen Göttern.

1514 ROULIN, *Livre de la Nuit I*, XVIf.

1515 *LGG* VII, 249c-250a ohne den Gott aus RVIa.

auf.[1516] Spätere Quellen außerhalb des LdJ setzen ihn an die Spitze der Gruppe. Beide Positionen können mit seinem Namen vereinbart werden, der eine große Affinität zum Sonnenaufgang besitzt.

454) *[Kꜣ-tꜣ.wj]* „[Stier der Beiden Länder]".[1517] Dieser Gott lässt sich als Führer der 3. Nachtstunde rekonstruieren. Auch er wird in RVIa und im LdN menschengestaltig abgebildet.[1518] Im Gegensatz zu seinem Vorgänger trägt der Gott einen eher neutralen Namen, der andernorts auch mit Amun-Re in Verbindung gebracht wurde.[1519]

455) *[Psš(.w)-ḥtp=f]* „[Der sein Opfer aufteilt]".[1520] Mit diesem Gott liegt der Führer der 4. Nachtstunde vor. Auch er erscheint in beiden Himmelsbüchern anthropomorph.[1521]

456) *[Mꜣꜥ-ḥr]* „[Wahr an Gesicht]".[1522] Dieser Gott führt den Sonnengott in der 5. Nachtstunde. Während er im LdN wie seine Vorgänger anthropomorph ist, zeigt er sich im LdJ mumiengestaltig.[1523]

457) *[Ḥr.w-ḥr-ẖt]* „[Horus, der auf dem Baum(?) ist]".[1524] Wie sein Vorgänger ist er im LdJ mumifiziert, doch als Führer der 6. Stunde im LdN menschengestaltig.[1525] Die Übersetzung seines Namens ist umstritten.[1526] Dies liegt daran, dass neben dieser Form auch Varianten belegt sind. So heißt er im pTebtunis *Ḥr.y-ẖt-ḥr* „Der auf dem Baum des Horus ist"[1527] und in Dendara *Ḥr.w-ḥr.y-wꜣḏ=f* „Horus, der auf seinem Papyrus ist".[1528]

458) *[Srr]* „[Der vertreibt(?)]".[1529] Auch der Name dieses Gottes, in dem sicherlich der Führer in der 7. Nachtstunde zu sehen ist, bleibt im Dunkeln. Die späteren Quellen, in denen er bereits der 6. Stunde zu-

1516 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 54 und 86f.
1517 *LGG* VII, 275a ohne die Stelle aus dem LdJ.
1518 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 108 und 122f.
1519 Vgl. NAVILLE, *Deir el-Bahari I*, Tf. 2.
1520 *LGG* III, 116c ohne das LdJ in der Belegsammlung.
1521 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 139f. und 151f.
1522 *LGG* III, 215b ohne den Nachweis aus dem LdJ.
1523 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 162 und 170f.
1524 *LGG* V, 276b-c ohne den Gott aus RVIa.
1525 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 182f. und 195f.
1526 Dazu ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 183.
1527 Vgl. OSING, *Tebtunis*, 201f. sowie *LGG* V, 373c.
1528 Vgl. *Dendara* X, 317, 11 sowie *LGG* V, 275c-276b (Beleg 24).
1529 *LGG* VI, 428a: „..." ohne das LdJ als Beleg.

gewiesen wird, lesen ihn *Skr* „Sokar".[1530] Dies hängt sicherlich mit seiner Erscheinungsform zusammen. Denn obwohl er im LdJ mumiengestaltig ist, tritt er im LdN mit Falkenkopf auf.[1531] Sein Wandel zu ‚Sokar' ist mit großer Wahrscheinlichkeit eine Verlesung, die sich durchgesetzt hat. Die Quellen des LdN schreiben ihn dagegen alle noch *Srr*, weshalb er im LdJ noch dementsprechend zu rekonstruieren ist. Roulin leitet den Namen von *srwj* ab und übersetzt ihn „Celui qui repousse(?)".[1532]

459) *Ḥr.w-dwꜣ.tj* „Der unterweltliche Horus".[1533] Mit diesem Gott setzt die Überlieferung in RVIb ein, so dass nun endlich die Namen auch im LdJ belegt sind. In beiden Fassungen ist er ein anthropomorpher Gott mit *wꜣs*-Zepter in der Hand. Als Führer der 8. Stunde im LdN ist er hingegen falkenköpfig dargestellt.[1534] Er verkörpert die unterweltliche Erscheinungsform des Harachte und ist in den Jenseitsführern sehr verbreitet.[1535] In dieser Prozession kommt er später sogar ein zweites Mal vor (496).

460) *Bꜣ-pf* „Jener Ba".[1536] Dieser Gott gilt als Führer der 9. Nachtstunde und besitzt wieder die Mumiegestalt. Im LdN trägt er zusätzlich ein Gehörn.[1537] In dieser Erscheinungsform ist er auch aus der 3. Stunde des Amduat bekannt.[1538] Auf den Sarkophagen des Anlamani und des Aspelta wird er als *Bꜣ-pw* überliefert.[1539] Sein Belegungszeitraum geht bis ins AR zurück, wo bereits eine eigene Priesterschaft belegt ist.[1540] Assmann vermutet, dass es sich um einen Totengott

[1530] Vgl. *LGG* VI, 664b-666a (Belege 38, 52 und 80).

[1531] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 208 und 216f.

[1532] Nach *Wb.* IV 193, 9-12. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 208.

[1533] *LGG* V, 295b-296b (Beleg 26).

[1534] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 239 und 244f.

[1535] Vgl. *LÄ* III, 33, s.v. „Horus der Dat".

[1536] *LGG* II, 680a-b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 26 noch *Bꜣ=f-pf*.

[1537] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 265f. und 275f. mit Tf. XIV.

[1538] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 66f. (212). In der 5. Stunde erscheint zudem ein widderköpfiger *Bꜣ-pf-jr(j)-mtw* „Jene Seele, die zu den Toten gehört". Vgl. DERS., *Amduat II*, 99 (355).

[1539] Vgl. SOUKIASSIAN, in: *BIFAO* 82, 1982, 339; DOLL, *Sarcophagi*, 88 sowie *LGG* II, 680a.

[1540] Siehe zusammenfassend KUCHMAN, in: *NSSEA* 7.3, 1977, 9-12 mit Tf. II sowie die Belege 5, 6 und 10 im LGG.

wie Osiris oder Cherti handelt.[1541] Helck postuliert hingegen, dass *Bꜣ-pf* eigentlich *Bꜣ-zp=f* wäre und das *z* meistens ausfallen würde.[1542] Basepef ist ein alter Erntegott, der seit der Frühzeit belegt ist.[1543]

461) *Wꜣḏ.w-mwt=f* „Erfolg(?) seiner Mutter“.[1544] Auch dieser Gott ist in den beiden Himmelsbüchern unterschiedlich dargestellt. Während ihn beide Quellen des LdJ mumiengestaltig und mit Krokodilskopf wiedergeben, ist er als Führer der 10. Stunde des LdN anthropomorph.[1545] Für ihn existieren keine früheren Belege.

462) *Nbw-nṯr.w* „Goldener der Götter“.[1546] Dieser Gott ist im LdJ und manchmal auch im LdN mumifiziert und krokodilsköpfig. Er führt den Sonnengott in der 11. Nachtstunde,[1547] sein Name begegnet aber auch in anderen Kontexten. Im Pfortenbuch trägt den Namen ein Bewacher der Sonnenfeinde[1548] und im Hymnus zur 5. Tagstunde der Sonnengott selbst.[1549]

463) *Pꜣw.tj-nn.tj* „Der zum Gegenhimmel gehörige Urzeitliche“.[1550] Der letzte Gott dieser Gruppe ist der Führer der 12. Nachtstunde, eine krokodilsköpfige Mumie. Wenngleich er im LdN nicht mumifiziert ist, trägt er dort ebenfalls den Krokodilskopf.[1551] In dieser Gestalt erscheint er auch in der 5. Stunde des Amduat.[1552]

Der Gegenhimmel oder die Naunet ist das Pendant zum Firmament, das sich über der Erde erstreckt. Sie verläuft unterhalb der Erde und

---

1541 Vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 166-169 mit Anm. 12. Vgl. auch den Kommentar zu *pr bꜣ-pf* „Haus jenes Ba“ bei DERS., *Totenliturgien* 1, 338f.

1542 Vgl. *LÄ* VII, 1, s.v. „Basepef“.

1543 Vgl. *LGG* II, 696a. Eine kleine Zusammenstellung auch bei ZANDEE, *Death*, 209.

1544 *LGG* II, 260a-b: „Dessen Mutter gedeiht(?)“. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 404: „Good Fortune of his Mother“. Zur Namensdiskussion vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 291.

1545 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 290f. und 298f.

1546 *LGG* IV, 179b-c. Zur Bedeutung des Namenselements ‚Gold’ siehe die grundlegende Arbeit von DAUMAS, in: *RHR* 149, 1959, 1-17 sowie die aktuelle Bearbeitung von AUFRÈRE, *L’Univers minéral*, 353-406.

1547 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 311f. und 317f.

1548 Vgl. HORNUNG, *Pforten I*, 260 und 263f. (II, 182f).

1549 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, V, 3 sowie *ÄHG* Nr. 5, V.1 (Hymnus).

1550 *LGG* III, 22a-b.

1551 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 331-333.

1552 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 96 (342).

des Nun, auf dem diese ruht,[1553] und wird deshalb mit einem kopfüber stehenden Himmelszeichen determiniert.[1554] Der Sonnengott taucht bei seinem Untergang somit in den Gegenhimmel ab.[1555] In den Kontexten, wo die Aufspaltung in Tag und Nacht dominiert, wird Naunet auch als Nachthimmel verstanden. Wieso die Götter des LdJ auf den Gegenhimmel verweisen, ist unklar. Neben dem Führer der 12. Nachtstunde tun dies mindestens zwei weitere Götter in der oberen Prozession.[1556]

DIE REZITIERENDEN GÖTTER (464-468)

464-468) In beiden Fassungen folgt eine fünfköpfige Gruppe anthropomorpher Götter mit auffallender Gestik.[1557] Ein Arm hängt wie bei den anderen Göttern nach hinten herab, der andere aber ist abgewinkelt und nach vorne gerichtet. Da kein Gegenstand präsentiert wird, handelt es sich nicht um eine Darreichung sondern um einen Redegestus, den auch Priester beim Rezitieren einnehmen.[1558]

Die Gruppe wird unterschiedlich gegliedert: RVIa führt die ersten drei einzeln aus und fasst die letzten beiden zu einem Paar zusammen (1-1-1-2). In RVIb steht nur der erste Gott allein, ihm folgen die anderen in zwei Pärchen (1-2-2). In beiden Fassungen bleiben allesamt anonym.

Die Gruppe erinnert an die Opferträger aus der oberen Prozession (332-336). Sie ist gleich groß, ebenfalls namenlos und zeigt eine vergleichbare Geste. Außerdem stellt die nachfolgende Beischrift Ub das Pendant zu Text Td dar, der in der Nähe der Opferträger steht.

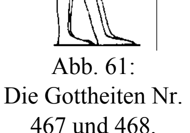


Abb. 61:
Die Gottheiten Nr. 467 und 468.

[1553] Zu dem frühesten Auftreten in den Pyramidentexten vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 117-120 (49).

[1554] Zur Orthografie vgl. ALLEN, in: SIMPSON (Hg.), *Religion and Philosophy*, 12.

[1555] Siehe beispielsweise HORNUNG, *Texte zum Amduat III*, 728 sowie *StG* Nr. 101, 13.

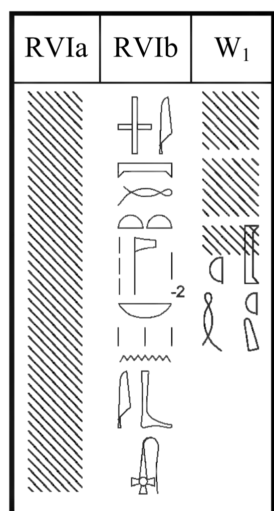
[1556] Siehe Gott Nr. 340, 341 und 356.

[1557] Siehe Tf. VIII (RVIa) und XVIII (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 26 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 404 mit Tf. 154 (RVIa) und 187-188 (RVIb).

[1558] Vgl. DOMINICUS, *Gesten und Gebär*den, 89-91 mit Abb. 21.

BEISCHRIFT Ub

Über der letzten Gruppe ist in RVIb eine kleine Beischrift angebracht, die sich auf zwei Kolumnen verteilt.[1559] Das Fehlen des Textes in RVIa kann zwei mögliche Ursachen haben: Entweder lässt es sich damit begründen, dass er in der gelben Kolumne im Rücken der Gruppe vorgesehen war, wo er dann aber nicht ausgeführt wurde. Oder er stand bereits hinter den Führern der Nachtstunde. Dieser Bereich ist aber so stark zerstört, dass keinerlei Spuren mehr sichtbar sind.[1560] Auch in W ist kaum noch etwas vom Text erhalten.[1561]



Übersetzung (nach RVIb):
jm.y(w)-p.t-mḥ.tt nṯr.w nb.w-nbj<.w> (1)

Die im nördlichen Himmel sind,
die Götter, Herren der Flamme<n>.

(1a) Vgl. Vgl. *LGG* I, 266c-267a (*jm.yw-p.t-mḥ.tyt*) sowie *LGG* IV, 498b (*nṯr.w nb.w-nbj.w*).
b) Ergänzung nach Beischrift Td.
c) W_1: *[jm.yw]-p.t-mḥ.t(j).*

Hiermit liegt das Äquivalent zur Beischrift Td aus der oberen Prozession vor. Klassifizierte jene die Götter im oberen Bereich als Sterne des Südhimmels, werden die folgenden Götter im unteren Register als diejenigen des Nordhimmels bezeichnet. Die Sterne auf den Häuptern der Götter in RVIb unterstreichen diese Interpretation.[1562] Außerdem ist der Bereich unterhalb des Fahrwassers auch der Aufenthaltsraum der nördlichen Bas, wodurch die gesamte Fläche als Nordhimmel interpretiert werden kann.[1563]

1559 Siehe Tf. XVIII. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 26 sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 405 mit Tf. 188.

1560 Siehe Tf. VII, HeidICON KV9.05 sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 153-154.

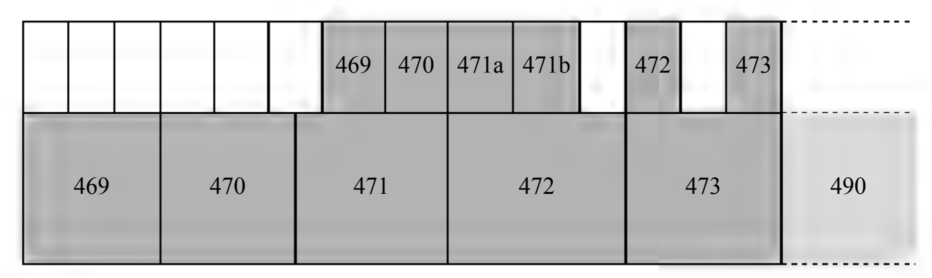
1561 Siehe Tf. XXVI.

1562 Siehe Kap. 9.1.1.1.

1563 Zur Identifizierung des oberen Bereichs als Südhimmel siehe Text Td und Kap. 9.3.4.

DIE GÖTTER DES NORDHIMMELS (469-505)

Die Prozession wird in beiden Fassungen unterschiedlich fortgesetzt. Während RVIa die Reihe im gleichen Register weiterlaufen lässt, wechselt RVIb nach fünf Göttern in das Register darunter.[1564] Die Namen der zunächst noch im 4. Register aufgereihten Götter sind wie bei der oberen Prozession verrutscht und wurden über den späteren Göttern zusammen geschoben (Schema 33).



Schema 33: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (469-473).

	469	470	471	472	473	474	475	476	477	478	479	480
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

[1564] Siehe Tf. VIII (RVIa) und XVIII (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 26f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 405 mit Tf. 154 (RVIa) und 188 (RVIb).

469) *Wd(.w)-nbj* „Der Feuer entzündet".[1565] Der Name dieser anthropomorphen Gottheit steht in RVIb mindestens vier Kolumnen zu weit rechts, also bereits beim übernächsten Gott. In RVIa ist der Anfang des Namens etwas beschädigt, unterscheidet sich aber deutlich von der Orthografie in RVIb. In der Schreibung von RVIb ist er in Dendara zugleich ein Epitheton des *Jꜣḫ.w*, des 26. Gottes von Pharbaitos.[1566]

470) *Nb-sgr* „Herr des Schweigens".[1567] Auch der Name dieses menschengestaltigen Gottes ist in RVIb zu weit rechts angebracht. Bei ihm beträgt der Abstand zu richtigen Gestalt noch zwei Kolumnen, womit der Name über seinem Nachfolger steht. Unter den weiteren Belegen, die sehr unterschiedlich sind, ist einzig sein Nachweis in Dendara interessant, wo er sich an 18. Stelle wie sein Vorgänger in die Götter von Pharbaitos einreiht.[1568]

471) *Sꜣw-šsp-s:ḫpr(.w)-ḥḏḏ(w.t)* „Der die Helligkeit hütet und das Licht entstehen lässt".[1569] Der Name des dritten anthropomorphen Gottes verteilt sich in RVIb auf zwei Kolumnen, die über seinem Nachfolger stehen. Über ihm selbst sind hingegen die Namen seiner beiden Vorgänger angebracht. Auch wenn für diese lange Namensformel kein weiterer Beleg existiert, ist der hintere Teil als Epitheton für den Sonnengott, Chons und den Urgott *Kkw* belegt.[1570]

472) *Mꜣꜥ-nwḥ.w-jm.y(w)-wjꜣ* „Der die Taue richtet, die in der Barke sind".[1571] Der Gott aus der 11. Stunde (XI, 5) besitzt wie sein Vorgänger einen längeren Namen. Während Letzterer in RVIb auf zwei Kolumnen verteilt wird, quetscht sich jener zwischen die Gestalt seines Gottes und der seines Nachfolgers. Diese Vorgehensweise ist zwar in der oberen Prozession üblich, stellt in der unteren aber eine Ausnahme dar. Unmittelbar über ihm steht der Name seines Vorgän-

---

1565 Nach *Wb.* I, 387, 3. Vgl. *LGG* II, 619a.

1566 Vgl. *Dendera* X, 100, 13. Nicht in GOYON, *Dieux-gardiens*, 309-311 besprochen. Vgl. *LGG* I, 107c-109a.

1567 *LGG* III, 742c-743b.

1568 Vgl. *Dendara* X, 98, 8 sowie GOYON, *Dieux-gardiens*, 284-286. Zur Reihenfolge siehe CAUVILLE, in: *BIFAO* 90, 1990, 115-133.

1569 *LGG* VI, 133a: „Hüter der Helligkeit, der das Licht entstehen lässt".

1570 Vgl. *LGG* VI, 511c (*Sḫpr-ḥḏḏ.wt*).

1571 *LGG* III, 232a-b: „Der die Taue gerade macht, der in der Barke ist". Siehe Stundentext XI.

gers. Weitere Belege beschränken sich auf das Stundenritual, dem auch der 11. Stundentext entstammt.

473) *Nb-sꜣ{.t}*$^{?}$*-m-wjꜣ* „Herr des Schutzes in der Barke“.[1572] Nach diesem anthropomorphen Gott wechselt die Prozession in RVIb in das 5. Register. Dies markiert der Gott sogar, indem seine Hand im Vergleich zu den anderen etwas weiter nach vorne gekrümmt ist. Sein Nachbar aus dem 4. Register (499) von RVIb gehört der richtigen Reihenfolge nach erst an eine spätere Stelle. Von den letzten fünf Göttern ist er der einzige, über dem in RVIb auch der richtige Name steht. Dieser ist ansonsten aber unbekannt.

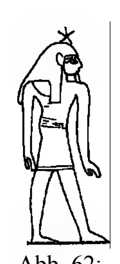


Abb. 62: Gott Nr. 473.

In RVIb wechselt die Prozession nun vom 4. in das 5. Register.[1573] Dieser Bruch vollzieht sich auf der gleichen Höhe, auf der auch die obere Prozession vom 3. ins 1. Register wechselt (Schema 32). Zugleich dehnt sich der 2. Stundentext in RVIb durch drei zwischengeschobene leere Kolumnen so weit nach rechts aus, dass der neue Abschnitt im 5. Register auf der gleichen Höhe beginnt, auf der die Prozession im 4. Register endet. Die Anordnung aller drei Schnittstellen auf einer Höhe ist sicherlich kein Zufall. Dadurch wird deutlich, dass der Künstler die Prozession absichtlich umstrukturierte und nicht nachlässig vorging. Unterstrichen wird dies durch das Handzeichen des letzten Gottes (473).

Obwohl man die Struktur der Götterprozession also im Griff hatte, erweist sich die Namenszuordnung auch im 5. Register von RVIb als fehlerhaft (Schema 34). Zunächst bewegen sich die Abweichungen in einem Toleranzbereich zwischen ihrer Gestalt und der ihres Nachfolgers.



Schema 34: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (474-482).

[1572] *LGG* III, 725a.

[1573] Siehe Tf. XVIII (RVIb). Vgl. ab nun PIANKOFF, *Livre du jour*, 29f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406f. mit Tf. 154 (RVIa) und 188-189 (RVIb).

474) *Sšm.t-Nwn* „Führerin des Nun”.[1574] Ihrem Namen alle Ehre machend führt die Göttin in RVIb die Prozession im 5. Register an. Sowohl ihre Position als auch ihr Name erinnern an die ähnlich klingende *Sšm.t-wꜣ.t* (337) aus der oberen Prozession. Diese steht in RVIb markanterweise auf gleicher Höhe. Aus anderen Texten ist die ‚Führerin des Nun' nicht bekannt.

475) *Sʿr(.w)-ẖrw* „Der die Stimme emporsteigen lässt“.[1575] Dieser Gott ist männlich und genauso menschlich gestaltet wie seine Vorgängerin. Mit dieser verbindet ihn auch, dass er anderen Texten völlig fremd ist.

476) *Sš-tꜣ.wj* „Schreiber der Beiden Länder”.[1576] Auf diesen Gott treffen die gleichen Angaben wie bei seinem Vorgänger zu. Auch er ist männlich, anthropomorph und ansonsten unbekannt. Der hintere Bestandteil seines Namens wird unterschiedlich geschrieben. Während RVIa *tꜣ.wj* mit den charakteristischen Pflanzen (M 127) und (M 13) schreibt, verwendet RVIb die -Landzeichen (N 16). Diese Variation liegt umgekehrt bei einem Gott der oberen Prozession vor (368).

477) *Srq.t* „Selket“.[1577] Die prominente Skorpionsgöttin wird gewöhnlich anthropomorph dargestellt. Während RVIa dieser Regel folgt, zeigt sie RVIb geierköpfig. Ihrem Bekanntheitsgrad entsprechend kommt sie auch in anderen Jenseitsführern vor, wo sie oft in die Bekämpfung des Apophis oder ähnlicher Feinde eingebunden wird.[1578]



Abb. 63: Gott Nr. 477.

478) *Wr(.t)-ꜣt* „Groß an Kraft“.[1579] Auch diese Göttin ist in den Fassungen unterschiedlich gestaltet. In RVIa ist sie menschengestaltig wie ihre Nachbarin, besitzt aber in

1574 *LGG* VI, 633b.

1575 *LGG* VI, 192b.

1576 *LGG* VI, 603a-b.

1577 *LGG* VI, 437c-440a (Beleg 19).

1578 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 133 (516); DERS., *Pforten II*, 248, V. 14 (Sz. 69) sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 256 (24).

1579 *LGG* II, 424b ohne den Nachweis des LdJ.

1580 Vgl. *LGG* II, 492b.

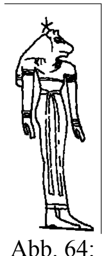


Abb. 64: Gott Nr. 478.

RVIb einen Löwenkopf, der auf die Schreibung ihres Namens zurückzuführen ist. Dieser wird in den Quellen ebenfalls in zwei Varianten überliefert. RVIb schreibt den Namen mit 𓄃 (F 4) statt 𓄂 (F 3), weshalb er dort *Wr(.t)-ḥꜣw.tj* „Die mit großem Antlitz“ zu lesen ist.[1580] Während ein Gott dieses Namens aus keinem anderen Text bekannt ist, stammt die Form aus RVIa bereits aus den Sargtexten, in denen sie den Verstorbenen bezeichnet.[1581]

479) *St.j-ḥr* „Aufseher“.[1582] Als alternative Lesung verweist das LGG auf *Ḥtm-ḥr* „Der mit vernichtendem Gesicht“, der im Gegensatz zum ‚Aufseher‘ auch mehrfach belegt ist.[1583] Beide Lesungen sind plausibel und passen gut zum apotropäischen Charakter des Löwen.

	481	482	483	484	485	486	487	488	489	490	491	492
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

480) *Sjꜣ-wr* „Sia, der Große“.[1584] Dieser Gott ist in beiden Quellen wieder anthropomorph. In der Grundform Sia ist er im LdJ auch Steuermann der Sonnenbarke (10) sowie Gott der 3. Tagstunde (III, 6). Für diese erweiterte Namensbildung gibt es aber keinerlei Parallelen. Die alternative Lesung Piankoffs lautet *Km-wr* „Großer Schwarzer“, eine

[1581] *CT* VII, 147j und 148b.

[1582] *LGG* VI, 69a. Vgl. *Wb.* IV, 4, 13.

[1583] Vgl. *LGG* V, 592a.

[1584] *LGG* VI, 166b.

Bezeichnung des Verstorbenen.[1585] Der erste Vogel in der Schreibung von RVIb wäre dann eine Verschreibung von statt , während die hier vorgeschlagene Lesung eine Haplografie oder für unterstellen würde.

481) *Sw-ḥr* „Gefährlich an Gesicht(?)“.[1586] Die Übersetzung dieses menschengestaltigen Gottes muss wie andere Namen mit einer *Sw*-...-Struktur einstweilen fraglich bleiben.[1587] Belege, die für eine genauere Lesung aufschlussreich sein könnten, fehlen. Vielleicht ist der Name von *sw* „gefährlich sein“ ö. ä. abzuleiten.[1588]


Abb. 65: Gott Nr. 482.

482) *Ḥwr.t* „Die Arme“.[1589] Bei dieser Göttin ist die Darstellungsweise in den Quellen genau umgekehrt wie kurz zuvor bei *Wr(.t)-ꜣt* (478). Während sie in RVIa einen Löwenkopf besitzt, erscheint sie in RVIb anthropomorph. Möglicherweise handelt es sich um eine Verwechslung der beiden Gesichter. Wie die andere Göttin ist sie nur einmal in den Sargtexten belegt.[1590]

483) *Ḥr.w-nḏ-jt=f* „Horus, der seinem Vaters beisteht“.[1591] Der als Harendotes bekannte Gott ist eine Aufspaltung von Horus, die sich seit dem MR aus einem Zusatz verselbstständigt hat. Sein Name wurde unterschiedlich übersetzt.[1592] Er erscheint menschengestaltig und begegnet im Genre der Jenseitsführer auch in der 8. Stunde des LdN.[1593] Innerhalb des LdJ ist er eine von mindestens fünf Formen des Horus.

1585 *CT* VII, 30t sowie Tb 64. Siehe LAPP, *Nu*, Tf. 37, Kol. 20. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 30, Anm. 2 sowie *LGG* VII, 286b.

1586 *LGG* VI, 205a.

1587 Vgl. *LGG* VI, 204c-205a.

1588 *Wb.* IV, 59, 16-18. Anregung von J. F. Quack.

1589 *LGG* V, 107a.

1590 *CT* V, 283c.

1591 *LGG* V, 268a-269b (Beleg 23).

1592 Vgl. *LÄ* II, 964-966, s.v. „Harendotes“.

1593 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 254.

484) *Bꜣ=f-tp=f* „Sein Ba ist auf ihm“.[1594] Dieser Gott ist in beiden Ausführungen menschengestaltig. Piankoff verwechselte seine Position mit der seines Vorgängers Harendotes.[1595]

485) *Ḫnm(.w)-šr.j* „Der sich zum Geringen gesellt“. Leitz und Piankoff lesen den Gott trotz seiner anthropomorphen Gestalt *Ḫnm.w-wr* „Chnum, der Große“.[1596] Abgesehen davon, dass Chnum nur äußerst selten menschengestaltig dargestellt wird[1597] und die Form mit dem verwendeten Epitheton erst aus der griech.-röm. Periode bekannt ist, widerspricht auch die Schreibung in RVIb dieser Lösung. Dort wird keine 𓅨-Schwalbe (G 36) sondern ein 𓅩-Sperling (G 37) geschrieben. In RVIa muss deshalb wohl *šr.j* statt *wr* gelesen werden. Wenngleich hier noch nicht festgestellt werden kann, welche Fassung die richtige Namensform wiedergibt, so sollte auch die Schreibung in RVIb eher als *Ḫnm-wr* „Der sich zum Großen gesellt“ gelesen werden.

486) *Mḥy.t* „Nordwind“.[1598] Der Name dieser Göttin wird in den Fassungen erneut unterschiedlich geschrieben. Man könnte beide wie hier vorgeschlagen ‚Nordwind’ lesen,[1599] was gut zur Deutung des unteren Bereichs als Nordhimmel passen würde.

487) *S:ḥḏ(.w)-tꜣ.wj* „Der die beiden Länder erhellt“.[1600] Dieser Gott ist anthropomorph. Ab dem NR ist das Epitheton gut bezeugt, bezeichnet aber meistens eine Form des Himmels- oder Sonnengotts und ist nie Mitglied einer Göttergruppe.[1601]

488) *Wsr-ꜥnḫ* „Der mit mächtigem Leben“.[1602] Es handelt sich um einen menschengestaltigen Gott, dessen einzige Parallele aus einer saiten-

---

1594 Nicht im LGG gefunden.

1595 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 30.

1596 Vgl. *LGG* VI, 29a; PIANKOFF, *Livre du jour*, 30 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 407.

1597 Vgl. *LGG* VI, 25b-27c (Belege 1, 44, 54, 137). Der Beleg aus dem Pfortenbuch ist der einzige aus dem NR und wird zudem als fraglich notiert. Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 57 (6).

1598 *LGG* III 379c-380a.

1599 Zu den vier Winden vgl. GUTBUB, in: KEEL (Hg.), *Jahwe-Visionen*, 328-353.

1600 *LGG* VI, 484a-c (Beleg 3).

1601 Vgl. CHRISTOPHE, in: *ASAE* 52, 1952, 22f.

1602 *LGG* II, 572b.

zeitlichen Inschrift aus dem Wadi Hammamat stammt. Dort wird der Name für Ptah verwendet.[1603]

489) *Nb.t-ˁnḫ* „Herrin des Lebens".[1604] Der Name dieser Göttin wird insgesamt dreimal angegeben (Schema 35). In beiden Fassungen steht er einmal über einer Göttin und in RVIb drei Positionen weiter rechts ein zweites Mal über einem männlichen Gott (492). Dabei handelt es sich um den gleichen Namen, der durch die Verschiebungen der Namen im folgenden Bereich fälschlich über diesen Gott gelangt ist. Um die geschlechtliche Differenz zwischen der männlichen Gestalt und ihrem femininen Namen zu lösen, wurde Letzterer wohl angepasst. Dabei wirkte vielleicht unterstützend, dass ein *Nb-ˁnḫ* (309) tatsächlich im LdJ vorkommt. Die maskuline Form wurde allerdings auch über der Göttin selbst angebracht.[1605]

Der Name ist allein schon innerhalb des LdJ und seinem Umfeld vielfach bezeugt. Die Göttin, die oft für Isis und Nephthys steht, begegnet ebenso in der 1. und 4. Stunde des Amduat.[1606] Daneben ist der Name auch als Bezeichnung der Tag-[1607] und der Nachtbarke belegt.[1608] Außerdem heißt so das 5. Tor im LdN[1609] und die 9. Tagstunde (IX, 2).

Waren die Namen in RVIb bisher in einem akzeptablen Abstand zu ihrem Gott, nimmt der Zwischenraum bei den folgenden Göttern zu. Die Ursache liegt diesmal in der stereotypen Anbringung der Namen, bei der einfach in jede zweite Kolumne ein Name gesetzt wird, obwohl jeder Gott einen Raum von drei Kolumnen einnimmt. Deshalb verschieben sich die Namen pro Gestalt um eine Kolumne, was dazu führt, dass zwei Göttern (490/491) kein Name zugewiesen wird. Obwohl es sich um keinen versteckten Fehler sondern um eine offensichtlich falsche Arbeitsweise handelt, reagiert der Schreiber erst wieder als er einer männlichen Person (492) einen weiblichen Namen (489) zuordnen musste. Seine Korrektur besteht darin, den

---

1603 Vgl. COUYAT/MONTET, *Ouâdi Hammâmât*, 52, (49) mit Tf. 6 (49).

1604 *LGG* IV, 28a-29c (Beleg 11).

1605 Das LGG liest mit Piankoff das zweite Mal *Nb-ˁnḫ* entsprechend der männlichen Gestalt. Vgl. *LGG* III, 596a-599b. (Beleg 29).

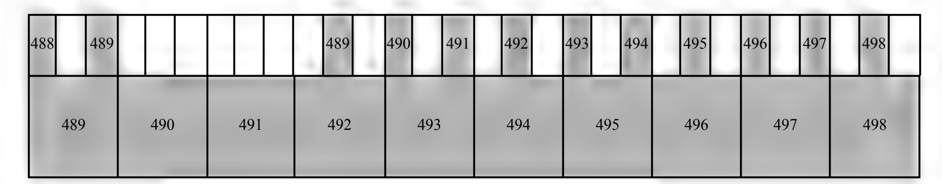
1606 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 12 (12) sowie 88 (316).

1607 Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, VIII, 4, 5-8.

1608 *CT* VI, 410j-k.

1609 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 180f.

Namen zunächst maskulin anzupassen, um ihn über der nächsten und richtigen Göttin dann nochmals zu schreiben.



Schema 35: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (488-498).

490) *Wtṯ(.w)* „Erzeuger“.[1610] Die Übersetzung dieses in beiden Fassungen menschenartigen Gottes folgt de Wit.[1611] Dagegen übersetzt Roulin „Celle qui ligote“, also „Der, der gefesselt bzw. unfrei ist“, weil er in der 3. Stunde des LdN löwenköpfig und mumifiziert auftritt, was Roulin mit seinem Namen verbindet.[1612] Dieser steht in RVIb bereits beim übernächsten Gott (492). Ein weiteres Mal tritt der Gott nur wenig später nochmals auf (508).

491) *Bꜥḥ* „Reiher“.[1613] Der Name dieses ibisköpfiges Gottes steht in RVIb wie der seines Vorgängers zwei Personen weiter, während über ihm keine Name angebracht ist. Er wurde früher entsprechend der Schreibung in RVIb *ꜥbḥ* „Der Schöpfende(?)“ gelesen. [1614] Berücksichtigt man aber wie er dargestellt und in RVIa geschrieben wird, ist die Lesung *Bꜥḥ* offensichtlich. Das Determinativ dazu liefert der Ibiskopf des Gottes selbst. Ein Gott dieser Lesung ist bisher allerdings nur als Bezeichnung der Venus bekannt, so dass alternativ eine Übersetzung als ‚Überfluss’ ins Auge gefasst werden muss.[1615] Als solcher reiht er sich an 55. Position in die Götter von Pharbaitos ein, von denen oben bereits zwei auftraten.[1616] Auch diese Ableitung wird in der Regel mit einem Reiher geschrieben. Vielleicht ist seine Gestalt auch nur auf ein Wortspiel zurückzuführen.

1610 *LGG* II, 597c-598a (Beleg 8).

1611 Vgl. DE WIT, *Sens du lion*, 375.

1612 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 110f. (1).

1613 *LGG* II, 778c ohne den Gott des LdJ.

1614 Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 30 sowie *LGG* II, 90a nach *Wb.* I, 178, 14.

1615 *LGG* II, 778c-779a.

1616 Vgl. GOYON, *Dieux-gardiens*, 355-357.

492) *Ḥḏḏ.w* „Leuchtender“.[1617] Die Lesung des Namens dieses anthropomorphen Gottes ist als Vorschlag zu werten. Ansonsten blieb er bisher unübersetzt. In RVIb steht die zweite Ausführung des Namens *Nb.t-ʿnḫ* (489) in der maskulinen Form *Nb-ʿnḫ* über ihm. In der vorgeschlagenen Lesung erscheint ein weiterer Gott in der oberen Prozession (324).

	493	494	495	496	497	498	499	500	501	502	503	504	505
RVIa													
RVIb													

493) *Ḥwr.w* „Der Arme“.[1618] Mit diesem menschenartigen Gott erscheint das männliche Pendant zur ‚Armen’ (482) wenige Gestalten zuvor. In den Sargtexten ist er einmal als derjenige belegt, hinter dem sich Seth verbirgt.[1619]

494) *Ḥr.y-tp-bꜣ.w* „Oberhaupt der Bas“.[1620] Dieser Gott ist anthropomorph, doch trotz seines alltäglich anmutenden Namens ansonsten fremd.

495) *Kꜣ-ḫnn.w* „Wütender Stier“.[1621] Auch dieser Gott ist menschengestaltig und wie einige Götter in diesem Bereich nur einmal in den Sarg-

---

[1617] Dieser Gott ist im LGG nicht aufgenommen worden. Bei seinem Nachfolger *Ḥwr.w* wird vermerkt, dass die ‚Umschrift unklar’ ist. Vgl. *LGG* V, 106c. Auch PIANKOFF, *Livre du jour*, 30 liefert keine Umschrift.

[1618] *LGG* V, 106c.

[1619] *CT* II, 130c.

[1620] *LGG* V, 391c-392a. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 407: „He on his Soul“.

[1621] *LGG* VII, 270c.

texten belegt. Dort ist es ein Epitheton des Ihi (501), der in dieser Prozession gleich folgt.[1622]

496) *Ḥr.w-dwꜣ.tj* „Der unterweltliche Horus“.[1623] Erneut erscheint eine Form des Horus, der wie immer im LdJ anthropomorph ist. Als Führer in der 8. Nachtstunde ist er außerdem im LdN[1624] und am Anfang dieser Prozession (459) belegt.

497) *Twt* „Vollkommener“.[1625] Wie seine Vorgänger erscheint der Gott anthropomorph. Außerhalb des LdJ verwendet TT 192 seinen Name als Epitheton des Sonnengotts.[1626] Daneben ist es in den Sargtexten einer von vielen Ausdrücken für den Verstorbenen.[1627]

498) *Pr.t-ꜣḫ.tj* „Die strahlend hervorkommt“.[1628] Die vorerst letzte Göttin in RVIb, nach der die Prozession wieder in das 4. Register zurückkehrt. Dort wird ihr Name als Ausgangspunkt des folgenden Abschnitts und als Markierung noch einmal angeführt, obwohl er dort über einem männlichen Gott steht. Der Name wird ansonsten nicht mehr verwendet.

In RVIb springt die Prozession erneut und wird im 4. Register an der Stelle fortgesetzt, an der sie 24 Götter zuvor nach unten wegbrach (Schema 33).[1629] Das vorläufige Ende im 5. Register wird durch einen größeren Abstand zwischen der letzten Göttin (498) und ihrer Nachbarin (552) gekennzeichnet. Im 4. Register setzt die Prozession mit einem männlichen Gott ein, dem der Name seiner Vorgängerin gegeben wird. Diese Markierung oder Wiederholung wurde bisher nicht berücksichtigt, so dass der Gott unter dem gleichen Namen wie die Göttin geführt wurde.[1630] Durch die Duplikation verschieben sich die Namen in RVIb bei den nächsten sieben Göttern mit Ausnahme des letzten um jeweils eine Position.

[1622] *CT* IV, 181i.

[1623] *LGG* V, 295b-296b (Beleg 27).

[1624] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 237.

[1625] *LGG* VII, 377a-b.

[1626] *StG* Nr. 181(a), 11 und 42 sowie 181(b), 2 und 24.

[1627] *CT* I, 96a.

[1628] *LGG* III, 92c.

[1629] Siehe Tf. XVIII (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 405 mit Tf. 155 (RVIa) und 188 (RVIb).

[1630] So PIANKOFF, *Livre du jour*, 26f. sowie *LGG* III, 49b: „Der mit herauskommendem Glanzauge(?)“ *(Pr-ꜣḫt)*.

499) *Šsmw* „Schesmu“.[1631] Der Name des hier menschengestaltig dargestellten Gottes wird mit der Sackpresse geschrieben, die ihn als Gott der Presse und des Kelterns ausweist.[1632] Da Wein wegen seiner Farbe mit Blut assoziiert werden kann, nimmt er schon in den Pyramidentexten eine Rolle als Folterknecht an. Am bekanntesten ist sein Auftritt im Kannibalenspruch, in dem er die Köpfe der Übeltäter auspresst.[1633]

500) *Ḥꜣ* „Ha“.[1634] Das Bedeutungsspektrum des immer menschengestaltigen Ha ist breit gefächert. Vom frühen AR bis in die Spätzeit bezeugt, besitzt er sowohl apotropäische als auch solare Aspekte. Am bekanntesten ist er als Gott des Westens.[1635]

501) *Jḥ.y* „Ihi“.[1636] Wie sein Vorgänger tritt auch der wörtlich zu übersetzende ‚Musikant‘ stets anthropomorph auf. Er gilt als jugendlicher Gott und begegnet auch in der 6. Stunde des Amduat.[1637]

502) *Jn.w* „Träger“.[1638] Wie alle Götter in seinem Umfeld ist auch dieser anthropomorph. Beide Fassungen sind stark beschädigt. Piankoff erkennt in RVIb nur . RVIa zeigt aber, dass er das zu verliest.

503) *Ḥp.wj* „Wedel“.[1639] Der Gott ist anthropomorph, kann generell aber in unterschiedlicher Gestalt erscheinen. In der gleichen Form und ein *wꜣs*-Zepter tragend steht er auch in der 8. Stunde des LdN, in der er innerhalb einer zehnköpfigen Gruppe vor Osiris steht.[1640] Mit dem LdJ gibt es zwei interessante Verbindungen. Zum einen folgt ihm in den Mammisi von Dendara und Edfu Schesmu (499), der im LdJ erst

1631 *LGG* VII, 121a-123a (Beleg 26).

1632 PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 405: „Vine Press“.

1633 *Pyr.* § 403a-b sowie *CT* VI, 179h-i. Vgl. *LÄ* V, 590f., s.v. „Schesemu“; SCHOTT, in: *ZÄS* 74, 1938, 88-93 sowie CICCARELLO, in: *FS Hughes*, 43-54.

1634 *LGG* V, 10b-11c (Beleg 11).

1635 Vgl. WILDUNG, in: *Miscellanea Wilbouriana* 1, 157-159 sowie ALTENMÜLLER, *Synkretismus*, 124.

1636 *LGG* I, 542a-543a (Beleg 19).

1637 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 120 (462); ALTENMÜLLER, *Synkretismus*, 24 sowie ALLAM, *Hathorkult*, 133-138.

1638 Nach *Wb.* I, 92, 1. *LGG* I, 370c-371a: „Der Holende“.

1639 *LGG* V, 123b-124a (Beleg 5): „Der Gott des Wedels(?)“. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27: *Ḥpḥp*.

1640 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 256 (23) mit weiteren Belegen in Anm. 1302.

wenige Götter zuvor auftrat.[1641] Zum anderen ist er ein personifizierter Gegenstand aus der königlichen Toilette.[1642] Dies trifft auch auf *Dwꜣ-wr* (315) zu, der in der oberen Prozession steht.

504) *[...]* „...“. Der Name dieses anthropomorphen Gottes ist in beiden Fassungen so stark beschädigt, dass die Fragmente nur noch in RVIa einzelne Zeichen erahnen lassen. Diese genügen jedoch nicht für eine Lesung.

505) *Kꜣ-Nwn* „Stier des Nun“.[1643] Der Name wird von Piankoff unsicher *Kꜣ-Nw.t* „Stier der Nut“[1644] und von Leitz *Kꜣ-nn.t* “Der Stier des Gegenhimmels” gelesen.[1645] In dieser Arbeit wird eine dritte Möglichkeit bevorzugt, die vornehmlich den Zeichen in RVIb folgt.

BEISCHRIFT Uc

An dieser Stelle wird die Prozession unterbrochen. In RVIa wechselt die Dekoration vom Schachtraum in die 1. Pfeilerhalle, wo sie mit einem Kartuschenfeld wieder einsetzt. Obwohl es in RVIb keine räumliche Trennung zwischen den einzelnen Abschnitten gibt, unterbricht die Prozession auch hier. Statt des Königsnamens folgt eine kleine Beischrift, deren Text sich auf drei Kolumnen verteilt.[1646] Wie viel Raum die Beischrift tatsächlich einnimmt, bleibt unklar, da der Bereich so stark ausgebleicht ist, dass nur noch wenige Zeichen erkennbar sind. Die Überreste erwecken den Eindruck, dass die dritte Kolumne gänzlich und die zweite teilweise ungenutzt blieben.

Champollion gab in seiner ersten Abschrift lediglich eine zerstörte Fläche wieder.[1647] Piankoff hingegen las noch fast ein Dutzend Zeichen sicher und deutete ein paar weitere zumindest noch an. Selbst mit hochauflösenden Fotografien und Ausnutzung der Bildbearbeitung können heute nur wenige Hieroglyphen mehr gelesen werden. Trotz des hohen Zerstörungsgrades

---

[1641] Vgl. DAUMAS, *Mammisis*, 119, 2 (3) mit Tf. 61bis (B) sowie CHASSINAT, *Mammisis*, 166, 18 (3) mit Tf. 43.1.

[1642] Vgl. KEES, in: *ZÄS* 77, 1941, 24-27 sowie GRDSELOFF, in: *BIFAO* 45, 1947, 180-183.

[1643] *LGG* VII, 261c.

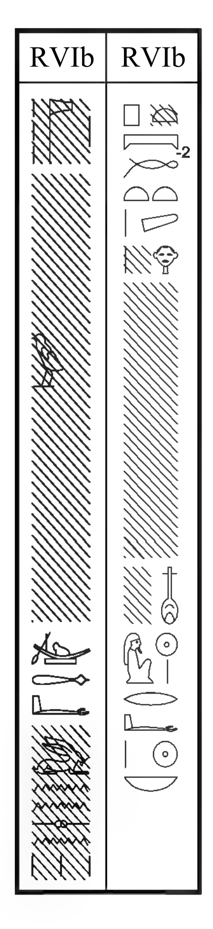
[1644] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27 sowie *LGG* VII, 261c.

[1645] Vgl. *LGG* VII, 263a mit dem einzigen Vergleich aus *Edfou* V, 155, 16.

[1646] Siehe Tf. XI (RVIa) und XIX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27, wo zumindest die Reste des Texts abgedruckt werden sowie DERS., *Ramesses VI.*, 405 mit Tf. 156 (RVIa) und 189 (RVIb).

[1647] Vgl. CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 653.

reichen diese jedoch aus, um zu erkennen, dass es sich um eine Variante von Beischrift Te handelt, die in RVIa auf gleicher Höhe in der oberen Prozession angebracht ist.



Übersetzung:

1 *nṯr.w [prr.w m-ḥꜣ.t]-wjꜣ-ꜥꜣ*
[wnn=sn m]-p.t-mḥ.tt (1)
ḥr-[sšm.t-wꜣ.wt]-nfr[.wt] <n->Rꜥ.w-rꜥ-nb (2)

1 Götter, [die hervorgehen] vor der großen Barke.
[Sie sind im] nördlichen Himmel
und [weisen] Re die gut[en Wege] jeden Tag.

Anmerkungen:

(1) PIANKOFF, *Livre du jour*, 27:
… .

(2) PIANKOFF, *Livre du jour*, 27:
… … .

Kommentar:

Eigentlich würden die wenigen erhaltenen Zeichen kaum inhaltliche Aussagen erkennen lassen. Doch durch den Vergleich mit Beischrift Te, deren Zeichenfolge nach der Sortierung der rückläufigen Fassungen gut mit den Resten hier übereinstimmt, kann der gesamte Text rekonstruiert werden. Es handelt sich offensichtlich um eine Variante der Beischrift Te, die wegen ihrer Anbringung innerhalb der unteren Götterprozession angepasst wurde oder um ein Pendant, das in RVIa fehlt. Die Zuordnung des Himmels wurde dementsprechend von Süden nach Norden (*mḥ.tt*) umgestellt. Dies bestätigt ein weiteres Mal die Aufteilung der Register in die Regionen des Nord-

und die des Südhimmels. Die inhaltliche Aussage ist wie bei Text Te die Anrufung der Götter im nördlichen Himmel. Sie sollen sich vor die Sonnenbarke stellen, wahrscheinlich um diese über den Himmel zu ziehen und sie bei ihrer Reise zu beschützen. Dies wird durch das Bereiten der guten Wege (V. 4) ausgedrückt.

DIE MESSERTRÄGER (506-511)

Es folgt eine sechsköpfige Gruppe, von denen die hinteren vier mit Messern bewaffnet sind.[1648] Der symmetrische Aufbau innerhalb der Gruppe suggeriert aber, dass die vorderen beiden trotz fehlender Bewaffnung zur Gruppe dazu gehören. Die beiden äußeren Götter sind anthropomorph, während die vier mittleren alle schlangenköpfig sind. Von diesen besitzen die beiden zentralen Götter einen und die Götter an zweiter und vierter Position einen doppelten Schlangenkopf.

Es fällt außerdem auf, dass die Messerträger in RVIa einer gleichartigen Gruppe in der oberen Prozession gegenüberstehen. Dort reihen sich auf gleicher Höhe sieben Götter (372-378) aneinander, die den gleichen Gestus und die gleichen Waffen besitzen. Dadurch bilden sie ein deutliches Pendant zur vorliegenden Gruppe.

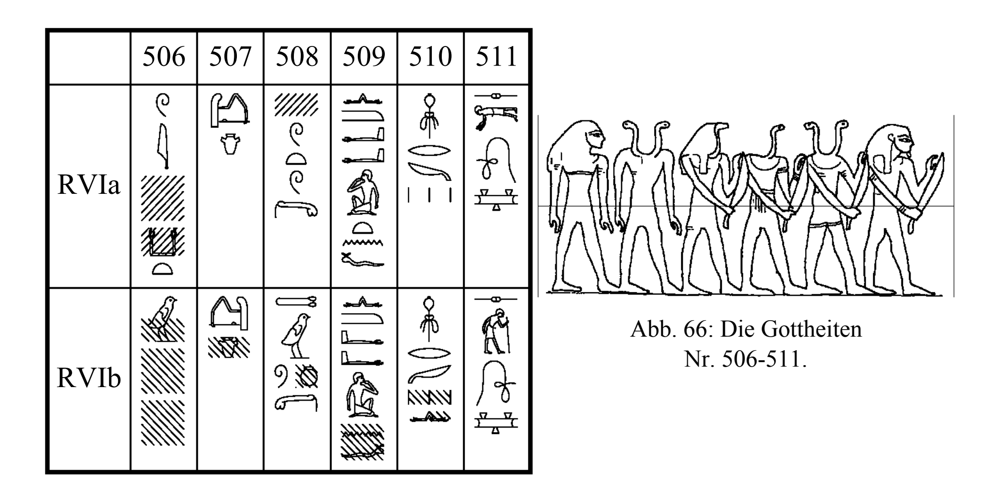


Abb. 66: Die Gottheiten Nr. 506-511.

506) *Wj[...]kꜣ.t(?)* „Der ... abwehrt(?)". Der Name des ersten noch anthropomorphen Gottes ist in keiner der beiden Quellen vollständig lesbar. Selbst die relativ umfangreichen Reste in RVIa lassen keine Rekon-

[1648] Siehe Tf. XI (RVIa) und XIX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 405 mit Tf. 156 (RVIa) und 189 (RVIb).

struktion zu. Piankoff kann noch nicht einmal diese erkennen und begnügt sich mit dem ersten Zeichen, das er noch in RVIb erkennt.[1649] Aufgrund dieser Behandlung fehlt der Gott auch im LGG.

507) *ꜥḥꜣ-jb* „Der mit kämpferischem Herz“.[1650] Aus dem Hals dieses Gottes ragen zwei Schlangenköpfe, die in entgegengesetzte Richtungen schauen. Ein weiteres Mal wird der Name für Month-Re in El-Tôd verwendet.[1651] Eine wirkliche Verbindung zwischen den beiden Belegen lässt sich aber nicht aufzeigen. Piankoff erkennt nur den vorderen Teil und liest den Gott folglich nur *ꜥḥꜣ*.[1652] Götter mit einer *ꜥḥꜣ*-Struktur sind mehrfach bekannt.[1653]

508) *Wtṯ* „Erzeuger“.[1654] Bei diesem Namen, der in beiden Fassungen etwas beschädigt ist, handelt sich wohl um eine Form des ‚Erzeugers’, der bereits einige Götter zuvor auftrat (490). Während er dort anthropomorph war, besitzt er nun einen Schlangenkopf. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger ist dieser aber nicht verdoppelt, deckt ihn dafür aber in RVIb durch ein Kopftuch ab. Als erster der sechs Götter führt er ein Messer mit sich und nimmt eine bedrohliche Haltung an. Seine doppelte Präsenz im LdJ lässt sich damit begründen, dass er vom AR bis in die Spätzeit für verschiedene Götter steht.

509) *N-ꜥm.t-n=f* „Der ihn nicht verschlingt“.[1655] Dieser Gott ist ikonografisch mit seinem Vorgänger identisch. Auch er trägt ein Messer und besitzt einen einfachen Schlangenkopf. Ins LGG ist er mit der Lesung *N-mꜥꜥ-n=f* eingegangen, die bereits Piankoff vorschlägt.[1656] Als Bearbeiter des LdN hätte ihm aber auffallen müssen, dass der Name dem Gott *N-ꜥmm=f* „Er wird nicht verschluckt werden“ sehr nahe steht.[1657] Obwohl der Gott des LdN falkenköpfig ist, so sind sich die

[1649] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27. Bei DERS., *Ramesses VI.*, 405 sogar ausgelassen.

[1650] *LGG* II, 184a-b.

[1651] Vgl. DRIOTON et al., *Tôd*, Text 121 A.

[1652] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27.

[1653] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 338, Anm. 1756 sowie *LGG* II, 184a-188c.

[1654] *LGG* II, 597c-598a. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27: *wṯw*(?).

[1655] Nach *Wb.* I, 184, 1-9.

[1656] *LGG* III, 488b: „...?...“. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 405: „No protection from him“.

[1657] Übersetzung nach QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 179. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 211 (4): „Celui qui n’a pas (encore) dévoré“ sowie *LGG* III, 480a: „Er hat (noch) nicht verschlungen“.

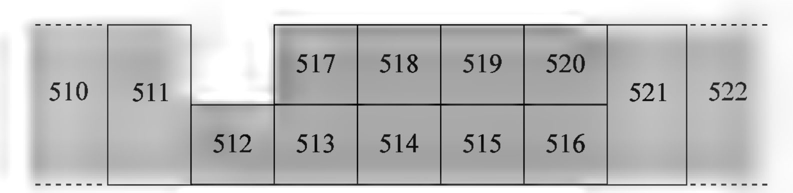
Namen doch so ähnlich, dass es sich bei dem unübersetzbaren Gott des LdJ wahrscheinlich nur um eine grafische Variante handelt.

510) *Ḥḏ(.w)-r-dm.wt* „Der schädigt bis zur Verletzung".[1658] Der vorletzte Gott dieser Gruppe ist erneut mit einem doppelten Schlangenkopf versehen. Während Piankoff keine Lesung anbietet, schlägt Leitz *Ḥsꜣ-rꜣ* „Der mit grimmigem Mund" vor.[1659]

511) *Sẖr(.w)-wꜣ(j)(.w)* „Der (selbst) den zu Fall bringt, der fern ist".[1660] Der abschließende Gott ist wie der erste der Gruppe anthropomorph. Weitere Belege dieses Namens sind unbekannt.

DIE URÄEN (512-520)

Den Messerträgern folgt eine Gruppe von neun Uräen, die in RVIa in einer Reihe stehen, aber in RVIb zweireihig übereinander gestaffelt sind.[1661] Da ihre Anzahl nicht zwei gleich große Teilgruppen ergibt, bleibt der Platz über der ersten Schlange der unteren Reihe (512) unbesetzt (Schema 36).[1662] Die untere Reihe ist auch diejenige, die zuerst gelesen werden muss, was durch die Reihenfolge in RVIa aufgelöst wird. Piankoff geht hingegen anders herum vor. Außerdem speien die Schlangen in RVIb Feuer, während sie in RVIa einen ungefährlichen Eindruck machen.



Schema 36: Aufstellung der Uräen in RVIb.

Nachdem bereits die vorangegangene Gruppe in der oberen Prozession ein gleichartiges Gegenüber besaß, steht auch diesen Göttern in der oberen Prozession von RVIa eine fünfköpfige Uräengruppe (383-387) gegenüber.

1658 Nach *Wb.* III, 212f., 1-4 und *Wb.* V, 451, 4.

1659 Vgl. *LGG* V, 478c-79a mit einem einzigen anderen Beleg von einer Statuengruppe aus der 3. Zwischenzeit (CG 9430, I, 4). Dort bezeichnet der Name einen Löwen.

1660 *LGG* VI, 576a. Bei PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 405 ausgelassen.

1661 Siehe Tf. XI-XII (RVIa) und XIX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 405f. mit Tf. 156-157 (RVIa) und 189 (RVIb).

1662 CHAMPOLLION, *Notices Descr.*, 654 positioniert die vorderen Schlangen in RVIb so, dass die erste der oberen Reihe mittig über den unteren steht, was aber nicht der Fall ist.

Da die hiesige Gruppe aus neun Uräen besteht, deckt sie wohl die fünf Uräen mitsamt den vier unbewaffneten Frauen (379-382) ab.

	512	513	514	515	516	517	518	519	520
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

512) *Ꜥꜣ.t-jr.w* „Die mit großer Gestalt“.[1663] Piankoff liest den Namen nur *ꜥꜣjt* und übersieht die Erweiterung in beiden Fassungen.[1664] Dies korrigiert Leitz, der *Ꜥꜣ.t-rꜣ* „Die mit großem Maul“ liest.[1665] Die Entscheidung für *rꜣ* scheint hier aber vorschnell ergangen zu sein. Einerseits kann Leitz für die Lesung keine weiteren Belege aufführen. Andererseits ist eine Verschreibung von zum gleichförmigen durchaus gewöhnlich. Daraus ergibt sich die oben vorgeschlagene Lesung, unter der viele Götter bekannt sind. Der Beleg aus der 9. Stunde des Amduat ist geradezu bestechend, da den Namen ebenfalls eine Uräusschlange trägt.[1666]

513) *Wr.t-ḥkꜣ.w* „Zauberreiche“.[1667] Wenngleich die weibliche Form nur in RVIa wiedergegeben wird, so ist sie auch in RVIb zu ergänzen. Die Göttin ist im NR selbstständig belegt, zugleich aber durch alle

[1663] *LGG* II, 56b ohne die Schlange des LdJ.

[1664] Dementsprechend in PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 405: „The Great One“.

[1665] *LGG* II, 63a.

[1666] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 159 (680).

[1667] *LGG* II, 493b-496c (Beleg 22): „Die mit großer Zauberkraft“.

Zeiten hindurch ein Epitheton.[1668] Als solches kann sie verschiedenen Gottheiten zugewiesen werden, am häufigsten der Isis. Ab dem MR wird sie wie hier als Beiwort der Uräusschlange verwendet. Im Rahmen der Jenseitsführer begegnet allerdings nur das männliche Pendant, das als Papyrussäule auch in der oberen Prozession des LdJ vorkommt (326).

514) *Wnw(.t)-Šmᶜw* „Unut von Oberägypten“.[1669] Die dritte Schlange ist ein Aspekt der Unut, die Assmann als ‚die Hurtige' übersetzt.[1670] Als Schlange wird sie den Uräen und Kronengöttinnen zugeordnet.[1671]

515) *W3ḏ.jt-P.yt* „Uto, die zu Buto gehörige“.[1672] Diese Aufspaltung der Uto ist im NR mit Ausnahme des LdJ unbekannt. Ihre Verbindung mit Buto ist hingegen gängig, da es ihr Hauptkultort ist, weshalb sie auch *Nb.t-P* „Herrin von Buto“ genannt wird.[1673] Sie ist darüber hinaus auch die Landesgöttin von Unterägypten und wird hier in diesem Sinne ihrer Vorgängerin gegenübergestellt. Als Beiname dient ihr auch manchmal ‚Werethekau', der zwei Positionen zuvor als Name eines anderen Uräus (514) dieser Gruppe verwendet wurde.

516) *W3ḏ.jt-Dp.yt* „Uto, die zu Buto gehörige“.[1674] Hiermit liegt eine zweite Variante der Uto vor, die inhaltlich aber die gleiche Aussage besitzt wie der Name ihrer Vorgängerin. Das angefügte Epitheton wird seit den Pyramidentexten für Uto verwendet. Daneben existieren ähnliche Konstruktionen wie *Nb.t-Dp*[1675] oder *Ḥr.t-jb-Dp*.[1676] Während sich die Stadt Buto im LdJ auf zwei Erscheinungsformen

[1668] Vgl. *LÄ* VI, 1221-1224, s.v. „Werethekau“.

[1669] *LGG* II, 392a-b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27: *wnw(.t)-rs*.

[1670] Vgl. *LL*, 306 mit Anm. 25. Er leitet den Namen wohl von *wn(j)* „eilen“ (*Wb.* I, 313, 10) ab. Vgl. auch *wnwn* „sich hin- und herbewegen“ (*Wb.* I, 318, 1-9), das eine Reduplikationsform dieses Verbs sein dürfte. Hinweis von Erhart Graefe in *LÄ* VI, 859, Anm. 3, s.v. „Unut“.

[1671] Vgl. GARDINER, in: *ZÄS* 48, 1910, 49f. sowie OTTO, in: *AnOr* 17, 1938, 22f.

[1672] *LGG* II, 269b-273a (Beleg 225) sowie *LGG* III, 2a-b (Beleg 37). Zur Deutung des Namens *W3ḏjt* vgl. OSING, *Nominalbildung II*, 758-760, Anm. 919 sowie *LÄ* II, 705, Anm. 27, s.v. „Götternamen, -bildung, -zusammensetzung“.

[1673] Vgl. *LGG* IV, 48a-b sowie *LÄ* VI, 906-911, s.v. „Uto“. Barguet sieht sogar in allen Uräen dieser Gruppe eine Zugehörigkeit zu Buto. Vgl. BARGUET, in: *RdE* 9, 1952, 15f., Anm. 7

[1674] *LGG* II, 269b-273a (Beleg 221) sowie *LGG* VII, 534b-c (Beleg 26).

[1675] Vgl. *LGG* IV, 166b-c.

[1676] Vgl. *LGG* V, 435c. Dazu ANTHES, in: *ZÄS* 84, 1959, 75.

verteilt, werden die Bestandteile auch miteinander zu *Pyt-Dp*,[1677] *Nb.t-P-Dp*[1678] und einmal zu *Ḥr.yt-jb-P-Dp*[1679] kombiniert.

517) *Ḥr(.y)t-kꜣ.w* „Die über den Kas ist“.[1680] Der Name der Göttin, die in RVIb die erste Position in der oberen Reihe einnimmt, ist im NR zwar ausschließlich hier bezeugt, bezeichnet aber ansonsten verschiedene weibliche Göttinnen. Passend zur schlangenartigen Darstellung im LdJ existiert im AR ein Priestertitel, in dem sie mit einer Uräusschlange im Korb determiniert wird.[1681] Da *kꜣ.w* nicht spezifiziert ist, kann der Name unterschiedlich interpretiert werden. So wäre auch „Die über den Ka-Kräften ist“ oder wie von Barguet vorgeschlagen „Qui est sur les aliments“ möglich.[1682]

518) *Wnm.jt* „Verzehrende“.[1683] Diese Göttin ist als eine der sieben Uräen des Sonnengotts gut belegt, ist aber auch in anderen Umgebungen eine Kobra. Ab dem MR wird der Name für die rote Krone verwendet. Damit läge neben den Bezügen auf Uto ein weiterer Hinweis auf Unterägypten vor.[1684] Ihr Name zielt wohl auf die Mächtigkeit ihrer Flamme ab.

519) *Tkꜣ=s-tp-rꜣ=s* „Deren Flamme auf ihrem Mund ist“.[1685] Diese Göttin, die aufgrund der Namensangleichung mit ihrer Nachfolgerin wohl ein Paar bildet, ist nur an dieser Stelle belegt. Ihr Name soll vielleicht verdeutlichen, dass sie jederzeit angriffsbereit ist, worin ein Anklang an die Redensart ‚es liegt mir auf der Zunge’ vorliegen würde.

520) *Tkꜣ.w-m-ds=s* „Deren Messer Flammen sind“.[1686] Auch diese Schlange ist ausschließlich aus dem LdJ bekannt. Leitz sah in dem ‚Messer’ den Giftzahn der Schlange. Es ist aber auch bemerkenswert, dass die nachfolgende Gruppe wieder aus Messerträgern besteht.

1677 Vgl. *LGG* III, 2c-3a.

1678 Vgl. *LGG* IV, 48c-49a.

1679 Vgl. *LGG* V, 421c.

1680 *LGG* V, 442c. Vgl. *Wb.* V, 89, 13.

1681 Vgl. EL-HAMID ZAYED, in: *ASAE* 55, 1958, 133f.

1682 Vgl. BARGUET, in: *RdE* 9, 1952, 15f., Anm. 7.

1683 *LGG* II, 412c-413b: „Die Fressende (das Feuer)“.

1684 So in pMoskau 314, IV, 4. Vgl. ERMAN, *Hymnen*, 25 und 33. Martin Bommas bereitet eine Neuedition vor.

1685 *LGG* VII, 443c-444a.

1686 *LGG* VII, 444c.

Dass eine Gruppe aus neun Mitgliedern besteht, ist nicht ungewöhnlich. Liest man die Namen, wird zudem deutlich, dass innerhalb der Gruppe mindestens zwei Götterpaare vorliegen, nämlich die beiden Utos (515/516) und die beiden letzten mit der Namensbildung *Tkꜣ-...* (519/520). Während Barguet in allen neun Uräen Erscheinungsformen der Uto sieht,[1687] könnte man genauso drei Dreiergruppen aufteilen.

DIE MESSERTRÄGER (521-528)

Nicht nur vor, sondern auch hinter den Uräen reihen sich mit Messern oder Schwertern bewaffnete Götter auf.[1688] In RVIa besteht die Gruppe aus vier männlichen und vier weiblichen Gottheiten, die alle einzelne Gestalten besitzen. RVIb dagegen führt nur drei männliche Götter aus und stellt die vier Göttinnen zu zwei Paaren hintereinander.

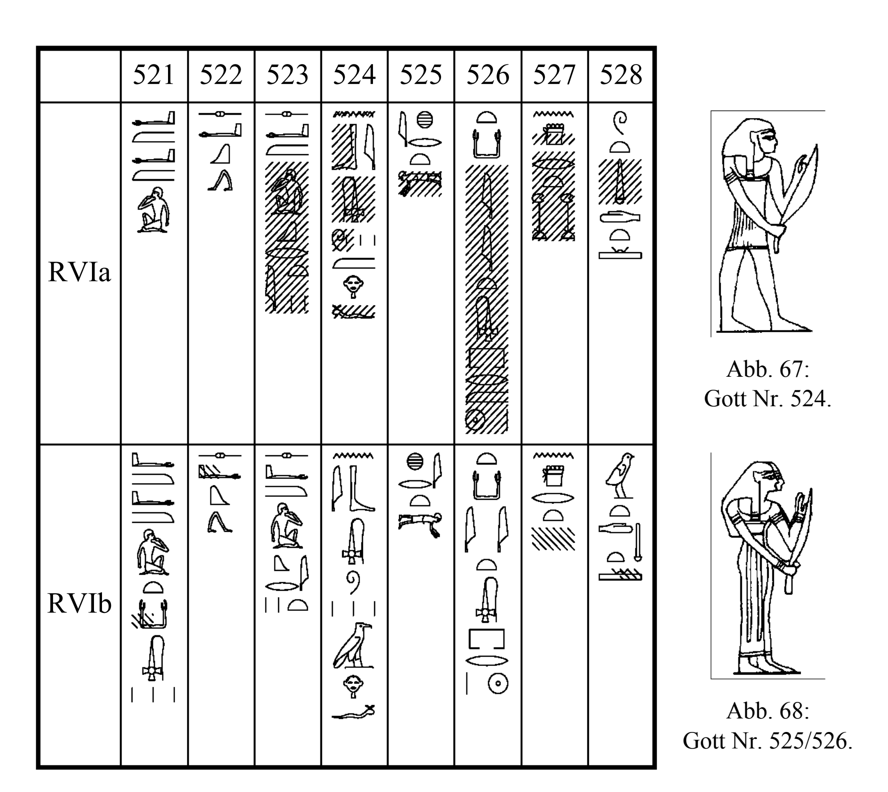


Abb. 67:
Gott Nr. 524.

Abb. 68:
Gott Nr. 525/526.

[1687] Vgl. BARGUET, in: *RdE* 9, 1952, 15f., Anm. 7.

[1688] Siehe Tf. XIII (RVIa) und XIX-XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 27f. sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406 mit Tf. 157 (RVIa) und 189-190 (RVIb).

Die aufgeführten Gottheiten verbindet neben ihrer Bewaffnung, dass keiner unter ihnen außerhalb des LdJ belegt ist. Dafür existiert auch für diese Götter ein Pendant in der oberen Prozession. Es ist sicherlich kein Zufall, dass ihnen in RVIa auf gleicher Höhe gleichstarke Gruppen aus Speer- (388-391) und Messerträgern (392-394) gegenüberstehen.
Im kommenden Bereich stehen die Namen in RVIb öfter wieder über den falschen Göttern (Schema 37). Die Position des Namens im Verhältnis zur Gottheit wird jeweils angegeben.

<table>
<tr><td>520</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td>521
b</td><td>521
a</td><td>522</td><td></td><td>523</td><td>524
b</td><td>524
a</td><td>525</td><td>526</td><td>527</td><td>528</td><td>529</td></tr>
<tr><td colspan="3">522
♂</td><td colspan="3">523
♂</td><td colspan="3">524
♂</td><td colspan="3">525/526
♀</td><td colspan="3">527/528
♀</td><td colspan="3">529
♂</td></tr>
</table>

Schema 37: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (522-529).

Die männlichen Gottheiten:

521) *ꜥmꜥm-{tkꜣ.w}* „Der {die Fackeln} verschluckt“[1689] und *ꜥmꜥm* „Verschlinger“. Der vollständige Name scheint nur in RVIb überliefert zu sein, so dass sich die Frage stellt, ob der hintere Bestandteil vielleicht nur eine Haplografie aus den vorangegangenen Namen ist. Denkbar wäre demnach die verkürzte Form *ꜥmꜥm* dem ersten Gott im Anschluss an diese Gruppe vergleichbar (529). Sein Name steht in RVIb bereits über der dritten Gestalt. Dagegen ist dieser Gott in RVIb vermutlich sogar ausgefallen, da nur drei von vier Göttern dargestellt werden.

522) *S:ꜥq(.w)* „Der eintreten lässt“.[1690] Im Vergleich zu den Göttern um ihn herum, die eher Furcht einflößende Namen besitzen, mutet der Name des zweiten Messerträgers etwas harmlos an. Dies ändert sich, wenn man das Verb medizinisch deutet. Der Gott droht dann mit einer Krankheit, die er in sein Opfer eindringen lassen kann.[1691] In

[1689] *LGG* II, 114c.

[1690] *LGG* VI, 203c.

[1691] Zur Vokabel siehe *GMAÄ* VII.1, 154f.; BORGHOUTS, in: *OMRO* 51, 1971, 98f. (171) sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 226.

RVIb steht der Name des Gottes wie der seines Vorgängers über der dritten männlichen Gestalt.

523) *S:ᶜm(.w)-qr.tj* „Der den Toten verschluckt".[1692] Der Name wird sowohl von Piankoff als auch von Leitz streng nach der Schreibung in RVIb *S:ᶜm(.w)-jqr.tj* gelesen,[1693] das im *LGG* als „Die die beiden Trefflichen (?) verschluckt" übersetzt wurde.[1694] Diese Lesung berichtigt bereits Roulin, der stattdessen allerdings „le Dévoreur du troglodyte" übersetzt.[1695] Sein Name wurde in RVIb bereits dem nachfolgenden Göttinnenpaar (525/526) zugewiesen.

524) *Nbj.w-m-ḥr=f* „In dessen Gesicht Flammen sind".[1696] Der Name des vierten Gottes ist ausnahmsweise unumstritten. Er steht in RVIb mit dem seines Vorgängers über dem folgenden Frauenpaar.

Die weiblichen Gottheiten:

525) *Jẖr.t* „Die zu Fall Bringende".[1697] Die von Leitz vorgeschlagene Alternative als „Gefallene" kann sicherlich verworfen werden, wenn man die bedrohlichen Aussagen der anderen Götter berücksichtigt. Ein solcher Name würde eher für eine verdammte Person zutreffen, die im LdJ aber völlig fehlen. Ihr Name steht in RVIb schon über dem zweiten Göttinnenpaar.

526) *Tkꜣ.jt-pr(.t)-m-Rᶜ.w* „Die Fackelhafte, die aus Re/bei Tage herauskommt"[1698] Da ‚Re' in der einzigen bisher beachteten Lesung aus RVIb nicht durch die Präposition *m* angeschlossen wird, wurde der Name der Göttin als „Die brennt, wenn Re herauskommt" (*Tkꜣ.t-pr-Rᶜ.w*) übersetzt.[1699] RVIa stellt die korrigierte Lesung klar.

Wegen der großen Namenslänge sitzt eine Zeichengruppe des hinteren Teils neben dem restlichen Namen direkt vor dem Schienbein der Göttin. In RVIb bezeichnet er bereits die Nachfolgerin.

1692 Nach *Wb.* V, 62, 9.

1693 Vgl. *LGG* VI, 175c; PIANKOFF, *Livre du jour*, 27 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406: „He who swallows the One of the Cavern".

1694 Die feminine Übersetzung orientiert sich an der falschen Zuordnung des Namens in RVIb.

1695 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 226f., Anm. 1157.

1696 *LGG* IV, 195a.

1697 *LGG* V, 945c: „Gefallene (oder) Die zu Fall Bringende".

1698 Vgl. *LGG* III, 71c-72b (*pr-m-Rᶜ.w*) sowie *LGG* III, 94c-95a (*pr.t-m-Rᶜ.w*). Für die weibliche Ausführung wird zwar kein Beleg aus dem NR genannt, das Epitheton ist aber ansonsten vom AR bis in die Spätzeit bezeugt.

1699 Vgl. *LGG* VII, 444c. Die Lesung wird aber als unsicher angegeben.

527) *Nḏr(.w)t-ḫꜣ.wj* „Die ... packt“.[1700] Bisher war nur die Lesung aus RVIb bekannt, wo der hintere Teil des Namens fehlt.[1701] Das letzte Zeichen kann zwar nicht mit Gewissheit als zweite Lotuspflanze (M 12) gelesen werden, scheint aber nahe liegend. RVIb führt den Namen bereits über dem nachfolgenden männlichen Gott (529) aus.

528) *Wd.t-md.t* „Die die Angelegenheit niederlegt (?)“.[1702] Der Name der letzten Göttin ist etwas schwierig, da der vordere Namensteil unklar bleibt. In RVIb steht der Name mit dem ihrer Vorgängerin über dem nächsten Gott, obwohl dieser ein Mann ist.

DIE FALKENPROZESSION (529-537)

Den Messerträgern folgt eine unbewaffnete Gruppe aus neun unterschiedlichen Göttern.[1703] Es ist bemerkenswert, dass an ihrer Spitze ein falkenköpfiger Gott steht (537). Denn auch in der oberen Prozession folgt auf die Messerträger eine Gruppe (396-402), die von einem falkenköpfigen Gott (396) angeführt wird. Vielleicht besteht auch hier, wie schon bei den vorangegangenen Gruppen, eine Kongruenz zwischen der oberen und unteren Prozession. Dagegen kann man einwenden, dass die obere Gruppe aus sieben, die untere aber nur aus neun Mitgliedern besteht. In diesem Zusammenhang ist interessant, dass RVIb in der unteren Prozession zwar alle neun Namen überliefert, aber nur sieben Gestalten ausführt (Schema 38). Es fehlen die beiden schlangenköpfigen Götter (532/533), die ausgerechnet in der Mitte der Gruppe stehen. Somit sind beide Gruppen zumindest in RVIb gleich stark.

527	528	529	530		531		532	533		534	535b	535a				536	537b	537a

529	530/531	534	535	536	537	538

Schema 38: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIb (529-537).

1700 Nach *Wb.* III, 226, 8? Nach HANNIG, *Handwörterbuch*, 580, Sp. 2 eine „Art Schlange“.

1701 Vgl. *LGG* IV, 604b: „Die Packende“.

1702 *LGG* II, 623c.

1703 Siehe Tf. XIV (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406 mit Tf. 157 (RVIa) und 190 (RVIb).

	529	530	531	532	533	534	535	536	537
RVIa									
RVIb									

529) *ꜥm* „Verschlinger“.[1704] Ein männlicher anthropomorpher Gott, für dessen Namen sich zwei mögliche Lesungen anbieten. Piankoff liest den Gott *Ḥtj.t* „Kehle“,[1705] der auch aus dem Amduat und der Sonnenlitanei bekannt ist. Dort handelt es sich aber um Göttinnen.[1706] Der andere Vorschlag, der hier übernommen wurde, stammt von Leitz. In dieser Form handelt es sich um eine Bezeichnung, die unterschiedliche Götter meinen kann. Es ist genauso ein Name des Apophis wie auch eines Gottes aus dem Amduat, der gemäß seiner Schreibung rinderköpfig auftritt.[1707] Nachdem oben bereits mehrere Parallelen aus der Reihe der 77 Götter von Pharbaitos vorliegen, muss außerdem darauf hingewiesen werden, dass der 20. Gott dieser Gruppe ebenfalls diesen Namen trägt.[1708]

[1704] *LGG* II, 108b-109a.

[1705] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 sowie *LGG* V, 562a-b.

[1706] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 12 (10) sowie DERS., *Sonnenlitanei II*, 211 mit Anm. 477. Er spricht den Namen im LdJ ebenfalls einer Göttin zu, was aber auf keine Fassung zutrifft.

[1707] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 99 (351) sowie *LGG* V, 562a-b (2, 7, 8).

[1708] Vgl. GOYON, *Dieux-gardiens*, 288-290.

530) *Mtw.t-kꜣ* „Same des Ka".[1709] Dieser menschengestaltige Gott wird in RVIb mit seinem Nachfolger zusammengestellt. Über diesem Paar steht auch sein Name, der aus anderen Texten nicht bekannt ist.

531) *Nb-šꜥ.t* „Herr des Gemetzels".[1710] Der Name dieses anthropomorphen Gottes steht zwischen ihm und seinem Nachfolger. Es handelt sich um ein Epitheton, das verschiedene Götter tragen können.

532) *ꜥnḫ.w* „Schwörender".[1711] Die Gestalt wird nur in RVIa dargestellt, in RVIb ist sie ausgefallen. (Schema 38). Es ist schwierig zu entscheiden, ob es sich um den Kopf einer Schlange oder den eines Geiers handelt. Zusätzlich trägt er ein Kopftuch. In RVIb ist sein Name überliefert und steht fälschlich über dem ibisköpfigen übernächsten Gott (534). Anderen Texten ist der Gott fremd.

533) *Btbt* „Die *btbt*-Schlange".[1712] Dieser Gott besitzt einen doppelten Schlangenkopf.[1713] Auch er ist wie sein Vorgänger nur in RVIa belegt und in RVIb ausgelassen worden. Der Name kann auch *Tbtb* gelesen werden, womit er aber mit einer der *Mr.tj*-Göttinnen in den Sargtexten verbunden und deshalb immer weiblich wäre.[1714] Daneben existiert in einem ptolemäischen Osiris-Ritual eine ähnliche Schreibung, die *Btbt* gelesen wird und treffend eine Schlangenform aufweist.[1715] Wenngleich beide Lesungen nicht übersetzt werden können,[1716] so erscheint eine Verbindung zum ptolemäischen Beleg plausibler. Die zeitliche Differenz lässt sich durch eine Gleichset-

---

1709 *LGG* III, 460c.

1710 *LGG* III, 747c-748a.

1711 *LGG* II, 169a. Piankoff beachtet den Befund in RVIa nicht, fasst diesen und den nächsten Namen zusammen und liest „Tebteb of the Living". Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406.

1712 *LGG* II, 840c ohne den Gott des LdJ.

1713 Da Götter mit Schlangenkopf in der unteren Prozession immer paarweise auftreten (404/405; 507/508; 509/510; 542/543), verstärkt er den Eindruck, dass es sich auch bei seinem Vorgänger, um einen Schlangengott handelt.

1714 Lesung schon bei PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 und auch in *LGG* VII, 382a. Vgl. GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*, 158.

1715 pLouvre I.3079, Kol. 111, Z. 39 sowie pBM 10208, Kol. III, 23. Vgl. HAIKAL, *Nesmin* I, 81 sowie DIES., *Nesmin II*, 55 mit Anm. 58. Außerdem GOYON, in: *BIFAO* 65, 1967, 106 mit Anm. 201f. sowie 153. Goyon zählt die Zeilen des Papyrus aber durchgängig, so dass es hier Z. 88f. ist.

1716 Zu *tbtb* (*Wb.* V, 262, 13-263, 2) vgl. STADELMANN, *Gottheiten*, 13, Anm. 4, der darin eine lautmalerische Bezeichnung für den Storch sieht. *KoptHWb*, 240: „flattern". Vgl. JAMES, *Ḥekanakhte*, 77 (16), mit Tf. 19, vso 2.

zung mit der *Btw*-Schlange erreichen, wie es Goyon postuliert. Diese ist seit dem MR belegt.[1717] Haikal sieht in ihr dagegen eine Form der Uto.[1718]

534) *Jm.y-ꜣ.t=f* „Der in seinem Augenblick ist"[1719] Nach zwei Auslassungen in RVIb wird dieser ibisköpfige Gott wieder von beiden Quellen dargestellt. Zur Verwirrung trägt die falsche Zuordnung des Namens in RVIb bei. Dort steht er über dem nachfolgenden anthropomorphen Gott.

Sein Name kann unterschiedlich gelesen und interpretiert werden. Zunächst liest Piankoff *Jm.y-pḥ.tj=f* „He in his Lion Headdress",[1720] was seiner Erscheinungsform jedoch widerspricht. Bei Leitz heißt er *Jm.y-ꜣ.t=f*, wie es auch hier vorgeschlagen wird, übersetzt ihn aber „Der in seiner Kraft ist".[1721] Mit diesem Epitheton ist Seth aus den Sargtexten belegt, was ebenfalls etwas unpassend erscheint.[1722] Überzeugender hingegen ist die vorgeschlagene Lesung mit ‚Augenblick'. Sie ist zwar nicht eindeutig determiniert, doch der zweite Beleg demaskiert den Gott und legt seine Identität als Thot offen.[1723] Dies stimmt mit der Ikonografie im LdJ überein.

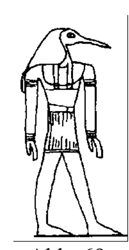


Abb. 69: Gott Nr. 534.

535) *ꜥꜣ-nbj.w* „Der mit großen Flammen".[1724] Dieser männliche Gott ist außerhalb des LdJ unbekannt. Sein Name steht in RVIb bereits über seinem Nachfolger.

536) *Nhꜣ.w* „Vertreibender".[1725] Der Name des letzten menschengestaltigen Gottes dieser Gruppe steht in RVIb bereits über seinem Nachfolger, einem falkenköpfigen Gott. Diesem Fehler liegen auch Hornung und Roulin auf, die ihn beide als falkenköpfig beschreiben.[1726] Wäh-

[1717] Vgl. GOYON, in: *BIFAO* 65, 1967, 131 (201) sowie *LGG* II, 841b-c und *Wb.* I, 485, 12.

[1718] Vgl. HAIKAL, *Nesmin II*, 65, Anm. 58.

[1719] *LGG* I, 224a-b ohne die Stelle des LdJ.

[1720] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406.

[1721] Vgl. *LGG* I, 224b.

[1722] *CT* V, 214c und 225n.

[1723] Vgl. *Urk.* VI, 113, 5-6: pLouvre 3129, J, 4 sowie pBM 10252, 10, 4 (Thot).

[1724] *LGG* II, 29c.

[1725] *LGG* IV, 261c. Zur Namensbedeutung HORNUNG, *Amduat II*, 65 (197) sowie *LL*, 198.

[1726] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 65 und ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 146

rend er im LdN wie im LdJ anthropomorph erscheint, ist er im Amduat krokodilsköpfig.[1727] Dafür ist die Gruppe, in der er vorkommt, mit neun Mitgliedern genauso groß wie die des LdJ.

537) *ꜣb-r-ꜣ.t* „Übel riechend zu jeder Zeit(?)“. Die Lesung des Namens ist unsicher, doch der Vorschlag von Piankoff und die Übersetzung von Leitz als *ꜣb-wr-ꜣt* „Der Aufhörende (?), der mit großem (Augen)Blick“[1728] sind weniger überzeugend, da sie teilweise von anderen Hieroglyphen ausgehen. Sein Name steht mit dem seines Vorgängers zusammen direkt über ihm.

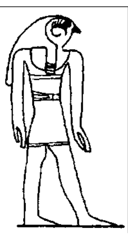


Abb. 70: Gott Nr. 537.

	538	539	540	541	542	543	544	545	546	547–550
RVIa								o.N.		
RVIb								---		

MESSERTRÄGER (538-540)

Die nächsten drei Götter sind wieder mit Messern bewaffnet und zeigen die bekannte abwehrende Geste.[1729] Die Anzahl erinnert an die vorherigen Messerträger, die in RVIb ebenfalls nur zu dritt waren, obwohl sie in RVIa aus vier Göttern bestanden. Vielleicht rührt der Fehler aus der Stärke dieser Gruppe her. Nun stehen die Namen in RVIb über den richtigen Göttern.

[1727] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 192 (891) sowie ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 146 (12).

[1728] *LGG* I, 8a. Leitz denkt hier mit Bezug auf seine Darstellung an einen plötzlich herabsteigenden Falken.

[1729] Siehe Tf. XIV (RVIa) und XX (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406 mit Tf. 158 (RVIa) und 190 (RVIb).

538) *Qmꜣ(.w)-ḏw.t* „Der das Böse erschafft“.[1730] Ein anthropomorpher Gott, der nur hier belegt ist.

539) *Nb-Wꜣs.t* „Herr von Theben“.[1731] Dieser Name ist in erster Linie eine Bezeichnung für Month, aber oft auch für Ptah, Chons und Ausformungen des Amun. Auch er wird im LdJ anthropomorph dargestellt. In den Jenseitsführern ist der ähnlich klingende und ähnlich geschriebene *Nb-wꜣs* „Herr des *wꜣs*-Zepters“ üblich, der im Amduat gleich zweifach vorkommt.[1732]

540) *ꜥnḫ(.w)-m-wsr* „Der von der Macht lebt“.[1733] Diese löwenköpfige Gottheit ist wiederum nur im LdJ belegt.

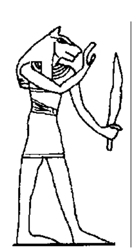


Abb. 71: Gott Nr. 540.

DER ABSCHLUSS (541-573)

Für die letzten gut 30 Götter ist keine Untergliederung mehr möglich.[1734] Dafür gibt es in RVIb erhebliche Einschnitte oder Brüche, die den Aufbau der beiden Fassungen deutlich voneinander unterscheiden. In RVIa werden die restlichen Götter weiter in einer Reihe aufgezählt, staffeln sich aber am Ende wegen des knapper werdenden Raumangebotes bis zu sechs Stellen hintereinander. Dagegen verteilen sich die Götter in RVIb auf zwei Register (Schema 32 und 39). Zunächst füllen die Götter das 4. Register bis zum Ende und setzen ihre Prozession dann im 5. Register an der gleichen Stelle fort, wo die Prozession nach Göttin Nr. 497 das Register zuvor aufwärts verließ. Von dort ab wird der Raum ebenfalls bis zum Ende gefüllt. Durch den direkten Anschluss des zweiten Teils an bestehende frühere Prozessionsteile, wird der Bruch auf den ersten Blick nicht deutlich.

1730 *LGG* VII, 207b.

1731 *LGG* III 606b-607b (Beleg 7).

1732 Vgl. *LGG* III 606a-b sowie HORNUNG, *Amduat II*, 69 (233) und 135 (526). Piankoff verweist sogar auf einen dieser Götter (233) aus der 3. Stunde des Amduat und setzt die beiden wohl gleich. Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28, Anm. 8, der fälschlich die 2. Stunde angibt.

1733 *LGG* II, 140b: „Der von den Mächtigen lebt“. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 406: „Life of the Oars“.

1734 Siehe Tf. XV (RVIa) und XX-XXI (RVIb). Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 und 30 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 406f. mit Tf. 158-159 (RVIa) und 190-191 (RVIb). Siehe auch HeidICON KV9.13-KV9.14.

Schema 39: Anordnung der Namen und Göttergestalten in RVIb (552-573).
Oben: Vorderer Teil des 4. und 5. Registers.
Unten: Hinterer Teil des 4. und 5. Registers.

Verkompliziert wird der Befund zusätzlich dadurch, dass die Namen in RVIb einem anderen Ablauf folgen. Sie springen nämlich aus dem 4. in das 5. Register, wechseln dann nochmals ins 4. und schließen erst dann mit dem 5. Register ab. Die Abstände zwischen den Göttern und ihren Namen wird im Kommentar vermerkt, wenn diese voneinander abweichen.

541) *Jm.y-nhd=f* „Der in seinem Grimm(?) ist".[1735] Dieser Gott ist anthropomorph und aus zwei unterschiedlichen Kontexten belegt. Er kann sowohl Apophis als auch einen Giftsamen im NR bezeichnen.[1736] Dahinter vermutet Westendorf Osiris, Leitz hingegen Seth.[1737]

542) *Nb-snk(.t)* „Herr der Dunkelheit".[1738] Diese Gottheit besitzt einen Schlangenkopf, der in RVIa auch durch ein Tuch abgedeckt wird. Eine widderköpfige Mumie an 75. Stelle der Sonnenlitanei trägt den gleichen Namen.[1739]

543) *Jwtj-tp* „Der keinen Kopf hat".[1740] Er erscheint in beiden Fassungen wie sein Vorgänger. Der Name, der vielleicht auf seinen Schlangenkopf anspielt, ist ansonsten unbekannt, doch die Form *Jwtj-tp=f* wird für Osiris verwendet.[1741]

544) *Ḥtm-jb-jr.t* „Der mit vernichtetem Herzen und Auge".[1742] Dieser Gott ist anthropomorph. Er ist zwar ansonsten unbekannt, doch es gibt im Höhlenbuch einen ähnlich klingenden *Ḥtm-jr.tj*, womit die Schlange *nšꜣy* gemeint ist.[1743]

545) Dieser anthropomorphe Gott ist in RVIa anonym geblieben, worin vielleicht die Ursache dafür liegt, dass in RVIb noch nicht einmal seine Gestalt überliefert wurde.

1735 *LGG* I, 239b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28: *Jm.y-nhꜣd=f.*

1736 *CT* V, 244 a-b sowie pBM 10059 IX, 3-5. Vgl. LEITZ, *Medical Papyri*, 68 mit Anm. 156 und Tf. 34.

1737 Vgl. WESTENDORF, in: *ZÄS* 92, 1966, 129 mit Anm. 1 sowie LEITZ, *Medical Papyri*, 68, Anm. 156 („der in seiner Schwäche ist").

1738 *LGG* III, 733c. Wenngleich der Name im LGG wie auch hier *-snk.t* wiedergegeben wird, schreiben die Vermerke bei den benachbarten Göttern den Namen beide Male *Nb-snkw*. Vgl. *LGG* I, 239b (*Jm.y-nhd=f*) sowie *LGG* I, 165b (*Jwtj-tp*).

1739 Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei I*, 84 und 274 (75) sowie *II*, 121 (206).

1740 *LGG* I, 165b. Bei PIANKOFF, *Livre du jour*, 28: *Jwtj-ḏꜣḏꜣ.*

1741 Vgl. *LGG* I, 165b.

1742 *LGG* V, 590c. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 406 „Annihilation in the Heart and Eye (?)".

1743 Vgl. PIANKOFF, in: *BIFAO* 42, 1944, 5 mit Tf. XI, 5.

546) *Sht(?)* „...(?)".[1744] Der Name dieser Göttin ist nicht mit Sicherheit in beiden Fassungen gleich geschrieben. Die in RVIa erkannten Zeichen ergeben keine Lesung. Auch der Name in RVIa ist unübersetzbar, würde aber gut zu dem laut Wörterbuch erst in griech.-röm. Zeit belegten Beiwort für Nephthys passen.[1745]

547-550) *Fdw=s* „Ihre Vier".[1746] Es folgen vier männliche Götter, die in RVIa zwei Paare bilden (2-2), aber in RVIb alle einzeln auftreten (1-1-1-1). Die Bezeichnung „Ihre Vier" bezieht sich auf alle gemeinsam und verbindet sie so offensichtlich mit der ihnen vorangehenden Göttin (546). Die einzelnen Mitglieder bleiben jedoch anonym. Bisher sah man darin den Namen eines individuellen Gottes oder aufgrund der passenderen Schreibung der Göttin vor ihnen. Durch die fehlerhafte Verteilung stehen in RVIb über dem zweiten bis vierten Gott die Namen späterer Götter (563-565).

	551	552	553	554	555	556	557	558	559	560	561	562
RVIa								o.N.	o.N.	o.N.		
RVIb			o.N.	o.N.	o.N.			o.N.	o.N.	o.N.		

551) *Ḫnsw* „Chons".[1747] Der prominente Gott, dessen Name wohl der ‚Wanderer' bedeutet,[1748] erscheint hier wie die umgebenden Götter anthropomorph und ohne Attribute. In beiden Fassungen steht er allein und schließt in RVIb sogar das obere Register ab. Sein Name

[1744] *LGG* VI, 444b-c.

[1745] Vgl. *Wb.* IV, 209, 5.

[1746] *LGG* III, 195b.

[1747] *LGG* V, 761b-763a (Beleg 15).

[1748] Nach *Wb.* III, 299, 5-19. Vgl. POSENER, in: *ZÄS* 93, 1966, 115-119.

steht allerdings schon im unteren Register beim übernächsten Gott (553). Über ihm selbst steht in RVIb der Name eines viel späteren Gottes (567). Damit setzt er die Reihe der falschen Namen zwar fort, lässt allerdings Nr. 566 ausfallen, da es sich um einen Frauennamen handelt, der in die männliche Formation nicht passte. Daraus wird deutlich, dass dem Schreiber die falschen Zuordnungen aufgefallen sein müssen. Im LdJ ist er auch aus der 8. Stunde (VIII, 6) bekannt.

An dieser Stelle endet in RVIb die Prozession vorerst im 4. Register und stößt an die Arme der Nut. Die Reihe wird im 5. Register an der Stelle fortgesetzt, an der sie zuvor abbrach, um in das 4. Register zu wechseln (Schema 32 und 39).[1749]

552) *Sṯ.t* „Satet".[1750] Die in beiden Fassungen einzeln stehende Göttin ist gut bekannt. In RVIb beginnt mit ihr der letzte Teil der Prozession im untersten Register. Von ihrer Vorgängerin (498) setzt sie sich durch einen kleinen Absatz ab. Ihr Name steht vier Positionen weiter rechts (556).

553) *Ḥr(.y)-šnꜥ.wt(?)* „Der über der Fron ist(?)".[1751] Dieser anthropomorphe Gott ist einer von dreien, die in RVIa ein Trio bilden. In RVIb wird er dagegen einzeln dargestellt. Sein Name steht in RVIa zwischen Satet (552) und den drei Göttern, weshalb er eventuell noch zu Satet zu rechnen ist. Die Namen der drei Götter sind nur schwer abzugrenzen. In RVIb ist der Name sogar ausgefallen. Dort ist der des Chons (551) über ihn gerutscht.

554) *Bꜣ-n-Rꜥ.w-mr(j)-nkw(?)* „Der Ba des Re, der das Kopulieren liebt". Auch bei diesem menschengestaltigen Gott bleibt der Name unklar. Ob es sich zum wiederholten Male um die aufgezeigte Form handelt, scheint unwahrscheinlich, wird aber durch die Zeichen nahe gelegt.[1752] In RVIb bleibt er anonym.

555) *ꜣḫ.t* „Der Horizont"(?). Der Name des letzten Gottes dieser Triade bleibt ebenfalls dunkel und wird in RVIb noch nicht einmal überliefert.

[1749] Siehe Tf. XX-XXI. Vgl. von nun an PIANKOFF, *Livre du jour*, 30 sowie DERS., *Ramesses VI.*, 407 mit Tf. 158-159 (RVIa) und 190-191 (RVIb).

[1750] *LGG* VI, 700b-701b (Beleg 4). PIANKOFF, *Ramesses VI.*, 407: „She who alights".

[1751] Nach *Wb.* IV, 506, 10.

[1752] Vgl. die Götter Nr. 123, 565 und 572.

556) *Sḫm.t-ꜥꜣ.t* „Sachmet, die Große”.[1753] Diese Göttin ist in ihrer Grundform wieder gut bekannt. In RVIa bildet sie mit ihren beiden Nachfolgerinnen eine Triade. In RVIb steht sie allein, erhält jedoch den Namen der Satet (552). Ihr eigener Name steht vier Positionen weiter (560). In dieser Form ist die Sachmet zwar seit dem NR häufig belegt, erscheint jedoch nie in den Jenseitsführern.

557) *Msḫn.t* „Geburtsstätte“.[1754] Diese Göttin unterscheidet sich in RVIb ikonografisch von den anderen durch eine gebeugte Haltung. Dies ist wohl weniger eine höfliche Verbeugung als ein Hinweis auf ihre Funktion als Geburtsgöttin, die besonders aus den Märchen des pWestcar bekannt ist.[1755] Ihre Stellung klingt wohl an die gebärende Haltung an.[1756] Im Rahmen der Unterweltsbücher ist sie auch aus der 3. Stunde des Amduat bekannt sowie als *Msḫ.t* aus der 6. Stunde des LdN.[1757]

Abb. 72: Gott Nr. 557.

Ihr auffälliges Äußeres ist wohl dafür verantwortlich, dass über ihr in RVIb ausnahmsweise der richtige Name steht.

558) In beiden Fassungen eine anonyme Göttin. In RVIa gehört sie noch zur Triade mit Sachmet und Mesechnet.

559) Auch diese Göttin bleibt anonym. In RVIa bildet sie mit ihrer Nachfolgerin ein Paar, in RVIb steht sie allein.

560) Die dritte anonyme Göttin in Folge bildet in RVIa mit ihrer Vorgängerin ein Paar. In RVIb steht sie separat und über ihr der Name der großen Sachmet (556). Hätte der Schreiber in RVIb die fehlerhafte Namenszuweisung konsequent weitergeführt, müssten die Namen der Mesechnet und der Sachmet eigentlich vertauscht sein. Die Ikonografie der Mesechnet in gebärender Haltung machte die korrekte Zuordnung aber offensichtlich, so dass der Name der Sachmet erst anschließend verwendet wurde (Schema 39).

1753 *LGG* VI, 560c-561c (Beleg 5).

1754 *LGG* III, 437b-438b (Beleg 5).

1755 pWestcar IX, 21-XI, 19.

1756 Ähnlich dem Sitzen auf einem unsichtbaren Thronsitz, das die Todesmattigkeit zeigt. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 122 (1).

1757 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 190 (12) sowie HORNUNG, *Amduat II*, 72 (263).

561) *Ḫnt.j-jmnt.t* „Vorsteher des Westens".[1758] Dieser Gott trägt eine Atef-Krone und hält Wedel und *ḥqꜣ*-Zepter. Diese Ausstattung unterstreicht seine Gleichsetzung mit Osiris, die seit dem AR gilt.[1759] Aufgrund der eindeutigen Ikonografie wurde ihm in RVIb der richtige Name zugewiesen. Er begegnet auch in der 1. Stunde des Amduat sowie in den anderen gängigen Unterweltsbüchern.[1760]

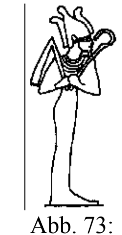


Abb. 73: Gott Nr. 561.

562) *Jm.yt-Ꜣbḏw* „Die in Abydos ist".[1761] Sowohl der Name als auch die Identifizierung dieser Göttin als Isis passen gut zum vorangegangenen Osiris. Sie steht in beiden Fassungen einzeln und trägt selbst in RVIb den richtigen Namen.

	563	564	565	566	567	568	569	570	571	572	573
RVIa	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
RVIb	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]		[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

563) *Jsds* „Isdes".[1762] Der anthropomorphe Gott erscheint ebenso oft auch schakalsgestaltig, was auf seine enge Beziehung zu Anubis zurückzuführen ist. Daneben gilt er aber auch als Erscheinungsform des Thot.[1763]

1758 *LGG* V, 783b-786a (Beleg 22).

1759 Vgl. SPIEGEL, *Abydos*, 7f. sowie 25f.

1760 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 23 (55).

1761 *LGG* I, 289b.

1762 *LGG* I, 560b-561c (Beleg 12).

1763 Vgl. FAROUK, in: *ASAE* 75, 2000, 11-15.

In RVIa steht er mit seinen beiden Nachfolgern zusammen, während er in RVIb separat ausgeführt ist. Dort steht sein Name allerdings schon bei einem Gott im oberen Register (548), während bei ihm selbst der Name eines späteren Gottes steht (569).

564) *Ḥnbꜣbꜣ* „Der sich windet(?)".[1764] Dieser anthropomorphe Gott steht in RVIa hinter Isdes (563), ist in RVIb dagegen selbstständig. Dort steht der Name eines späteren Gottes (570) über ihm, während sein eigener bereits im oberen Register verwendet wurde (559).

565) *Bꜣ-n-Rꜥ.w-nkw* „Der kopulierende Ba des Re".[1765] Ein weiterer anthropomorpher Gott, der außerhalb des LdJ unbekannt ist. Dafür erscheint er im LdJ ein weiteres Mal (123) bei einer Apophisvernichtung sowie möglicherweise zwei weitere Male in den Prozessionen (554, 572). Er steht in RVIa als Dritter hinter Isdes (563). In RVIb steht sein Name über dem vorletzten Gott des oberen Registers (550), während er selbst den eines späteren Gottes bekommt (571) und die Reihe fehlerhaft aber stringent fortsetzt.

566) *ꜥꜣ.t* „Die Große".[1766] Dieses Epitheton ist für viele Göttinnen gebräuchlich. In RVIa bildet sie mit einer anderen ein Paar, während sie in RVIb alleine ist. Über ihr steht ausnahmsweise der korrekte Name. Hätte man die fehlerhafte Reihenfolge konsequent fortgeführt, hätte ‚Der kopulierende Ba des Re' (572) über ihr gestanden, was der Schreiber als augenscheinlich falsch erkannte. Der Schreiber griff ersatzweise auf den nächsten Frauennamen zurück, der noch nicht verwendet wurde. Dass dies zugleich der korrekte Name der Göttin war, ist wahrscheinlich Zufall.

567) *Wr* „Der Große".[1767] Dieser Gott steht in RVIa hinter seiner Vorgängerin, so dass man glauben könnte, dass es sich auch um eine Göttin handeln müsse. Die maskuline Form des Namens, der vor den Beinen der Gestalt steht, macht aber deutlich, dass sie als die beiden ‚Großen' ein semantisches Paar bilden. In RVIb fällt die Gestalt des Gottes wahrscheinlich aus, was aber nicht mit Sicherheit festgestellt werden kann. Von den letzten sieben männlichen Göttern werden nämlich nur noch drei dargestellt. Der Name des Gottes verschmilzt

---

[1764] *LGG* V, 220c: „..." Die Übersetzung folgt hier HANNIG, *Handwörterbuch*, 539. Nach *Wb.* III, 113, 11 der „Zustand eines Geschwulst ... angeschwollen?"

[1765] *LGG* II, 690c.

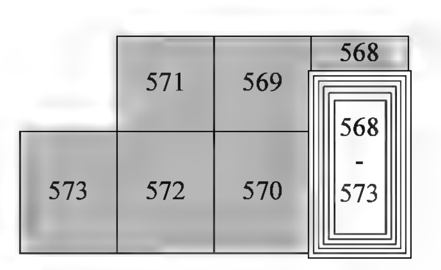
[1766] *LGG* II, 54b-c (Beleg 1).

[1767] *LGG* II, 420b-421c ohne den Beleg des LdJ.

in RVIb mit dem seines Nachfolgers und wird der letzten Gestalt im 4. Register (551) zugewiesen. Den Namen lesen Piankoff und Leitz demzufolge *Kꜣ-wr* „Großer Stier".[1768]

Nun folgt die letzte Kleingruppe, die aus insgesamt sechs Göttern besteht. In RVIa sind diese allesamt hintereinander gestaffelt. Im Bereich des Gesichts erkennt man den Namen entsprechend alle sechs Konturen, im Bereich des restlichen Körpers sind aber nur vier Linien ausgeführt. Die Namen verteilen sich zwischen der Gestalt und dem Uräen-Fries (Schema 40).

In RVIb wird die Gruppe nur noch durch drei einzelne Gestalten repräsentiert. Entweder ist also die hintere Hälfte ausgefallen, oder es wurde versäumt, die Götter in doppelten Konturen wiederzugeben. Über den drei Figuren stehen allerdings nur zwei Namen von ihnen (572-573), während die anderen bereits weiter vorne verwendet wurden. In beiden Fassungen sind die Götter allesamt anthropomorph.



Schema 40: Anordnung der Gestalten und Namen in RVIa (569-573).

568) *Kꜣ* „Stier".[1769] In RVIb trägt er den Namen eines seiner Nachfolger (572). Sein eigener Name steht in RVIa direkt über den Köpfen der Gruppe. In RVIb verschmolz er mit dem seines Vorgängers, so dass seine Identität bisher verborgen blieb.[1770]

569) *Ḫr.y-bꜣq=f* „Der unter seinem Moringabaum ist"[1771] Sein Name steht in RVIa im oberen Bereich direkt vor der Gruppe. Es handelt sich um ein häufiges Epitheton des Ptah. In RVIb steht sein Name über Isdes (563) mehrere Position vor ihm. Dort wird er zu *Ḫr.y-bqsw=f* „Der mit seinem Rückenwirbel versehen ist"[1772] verlesen. Eine Schreibung und ein Göttername, der nur hier belegt ist.

[1768] Vgl. PIANKOFF, *Livre du jour*, 28 sowie *LGG* VII, 253c-254b (Beleg 10).

[1769] *LGG* VII, 246a-248c.

[1770] Siehe *LGG* VII, 253c-254b (Beleg 10).

[1771] *LGG* VI, 36a-37a ohne den Beleg des LdJ.

[1772] *LGG* VI, 37b. PIANKOFF, *Livre du jour*, 30: *Ḫr-bꜣqs=f*.

570) *Ḏḏ-sḏb* „Von dem Unheil ausgeht".[1773] Leitz liest mit Piankoff *Dd-sdbḥw* und übersetzt dies „Der die Ausrüstungen bereitstellt".[1774] Dagegen schlage ich die oben angegebenen Lesung vor, die mit den Zeichen in RVIa übereinstimmt. Denn RVIb verliest (O 30) zu (V 28A). Sein Name steht vier Positionen zu weit vorne (564). In RVIa steht der Name vor den Beinen der Göttergruppe.

571) *Ḥḏj-jrr.t* „Der das zerstört, was erschaffen wird".[1775] Sein Name steht in RVIa wieder im oberen Bereich und wird von der Uräengalerie zerschnitten. In RVIb steht sein Name drei Positionen weiter vorne (565).

572) *Bꜣ-n-Rꜥ.w-<nk>.w* „Der kopulierende(?) Ba des Re". Eine verkürzte Form des Namens, der schon mehrfach Götter des LdJ bezeichnete oder als deren Namen vorgeschlagen wurde.[1776] Sein Name ist neben dem seines Nachfolgers der einzige, der tatsächlich über den Göttern der Gruppe steht. Er ist allerdings über die erste Gestalt gerutscht.

573) *Sꜣw-wr* „Großer Wächter".[1777] Der Name dieses Gottes ist der zweite, der in RVIb über der richtigen Gruppe steht. Er positioniert sich mittig zwischen die beiden hinteren Figuren. Seine Lesung bleibt aber unklar.[1778] Die obige Übersetzung passt gut zu seiner Position am Ende, da er beim Übergang zwischen Diesseits und Jenseits eine solche Aufgabe einnehmen könnte.

1773 Nach *Wb.* IV, 381, 8.

1774 Vgl. *LGG* IV, 760a.

1775 *LGG* V, 610a. Vgl. *Ḥḏ-jr.t* „Der mit leuchtendem Auge" (*LGG* V, 600c).

1776 *LGG* II, 690c. Vgl. Götter Nr. 123, 554 und 565.

1777 *LGG* VI, 129a sowie PIANKOFF, *Livre du jour*, 30.

1778 PIANKOFF, *Livre du jour*, 30 liest nur (?)-*wr* und somit in DERS., *Ramesses VI.*, 407: „... The Great".

8.2.3 ERWEITERUNG RAMSES' IX.

Neben den normalen Götterprozessionen aus RVIa und RVIb, von denen Teile auch in OsII und Ra identifiziert werden konnten, liegen in RIX zwei Göttergruppen vor, die nicht nur anonym bleiben, sondern auch aus keiner anderen Quelle bekannt sind.[1779] Da ihre Namen nicht überliefert sind, kann lediglich ihre charakteristische Reihenfolge mit den bekannten Sequenzen verglichen werden. Der Vergleich blieb jedoch erfolglos, so dass sie hier separat aufgelistet und ihnen eigene Nummern zugewiesen werden.
Die erste Gruppe steht im oberen Register der rechten Bildhälfte. Sie besteht aus fünf Gottheiten, die von links nach rechts schrumpfen:

574) Eine löwenköpfige Göttin, die als hinterste der Reihe zu den größten der Gruppe zählt.
575) Ein männlicher, anthropomorpher Gott, der noch genauso groß wie seine Vorgängerin ist.
576) Diese männliche Gottheit ist vom Aussehen her mit seinem Vorgänger zwar identisch, wurde jedoch etwas kleiner ausgeführt.
577) Eine anthropomorphe Göttin, die wegen des sich absenkenden Wasserbeckens noch etwas kleiner als ihr männlicher Vorgänger ist.
578) Die Gruppe schließt ein männlicher Gott ab, der bereits einen ganzen Kopf kleiner als die Löwengöttin (574) am anderen Ende ist.

Die zweite Gruppe besteht aus vier Uräen (579-582). Sie sitzen in Körben und führen mit ihren Armen eine preisende Geste aus.[1780] Auf der Zeichnung von Guilmant fehlen diese Arme.[1781] Außerdem sind fünf Sterne zwischen den Köpfen der Uräen und den Füßen der anthropomorphen Gruppe angebracht. Da sie mit der Anzahl der Uräen nicht übereinstimmen, ist unklar, ob sie sich auf die Uräen oder die Gruppe über diesen beziehen.[1782]

[1779] Siehe Tf. XXII.

[1780] Solche Schlangen auch auf dem mythologischen Papyrus des Thutmosis. Siehe PIANKOFF, *Myth. Pap.*, Tf. 21.

[1781] Siehe GUILMANT, *Ramsès IX.*, Tf. LXXXVIII.

[1782] Auf der Zeichnung von Guilmant werden nur vier Sterne gezeigt, die direkt über den vier Häuptern der Uräen ausgeführt werden.

8.2.4 ZUSAMMENFASSUNG

Nachdem auf etwa 140 Seiten die Hundertschaften der Götterprozessionen vorgestellt wurden, ist deutlich geworden, dass die eingehendere Analyse und Auseinandersetzung mit den Göttern, ihren Namen und dem Prozessionsaufbau durchaus lohnenswert war. Gegenüber Piankoff ist klargestellt worden, dass RVIb aufgrund seiner Lücken und Verschiebungen sehr unzuverlässig ist. Durch die stärkere Gewichtung von RVIa sowie die Berücksichtigung der Quellen OsII und Ra am Anfang der oberen Hälfte steht die Neuedition auf einer bedeutend sichereren Basis.

Insgesamt umfasst die Götterprozession ohne das Sondergut von RIX 282 göttliche Wesen, von denen oben 146 (292-437) und unten 136 (438-573) stehen. Mit den Göttern des Handlungsregisters zusammen steigt diese Zahl auf 573. Damit reiht sich das LdJ, obwohl die Prozessionen zu den bestimmenden Elementen des LdJ gehören, nur in das Mittelfeld der Jenseitsführer ein. Das Pfortenbuch beinhaltet mit 1058 Wesen fast das Doppelte, gefolgt vom Amduat mit 919 Göttern. Das LdJ ‚konkurriert' eher mit dem Buch von der Erde mit 622 und dem Höhlenbuch mit 554 Gestalten.[1783]

Zu den interessantesten Befunden zählt, dass neben vielen ansonsten unbekannten Göttern viele sogar gruppenweise aus anderen Jenseitsführern bekannt sind. Die markantesten Parallelen bestehen diesbezüglich zwischen der oberen Götterprozession am Anfang des LdJ (301-331) und denjenigen der 3. und 12. Stunde des Amduat sowie zwischen den Führern der 12 Nachtstunden (452-463) aus dem Anfang der unteren Prozession und dem LdN. Götter aus dem Pfortenbuch, Höhlenbuch oder aus der Gruppe der späteren 77 Götter von Pharbaitos treten dagegen nur vereinzelt auf. Da deutlich ist, dass die umfangreicheren Analogien nicht direkt aus den anderen Büchern entlehnt wurden, liegt zumindest nahe, dass eine gemeinsame Quelle in Form von Götterlisten oder -katalogen hier als Ursprung diente. Ein solches Format kann man sich vielleicht wie den Götterkatalog bei Thutmosis III. vorstellen.[1784] Welche Funktion diese Listen ursprünglich hatten ist unklar. Möglicherweise handelt es sich um Opferlisten oder eine Opferliturgie.[1785]

Folgende Beobachtungen können im Überblick außerdem gewonnen werden, lassen sich aber schwer deuten: So stehen mit Ausnahme des Chonta-

[1783] Vgl. BARTA, *Untersuchungen*, 17-22.

[1784] Siehe BUCHER, *Thoutmosis III*, Tf. XIV-XXII.

[1785] Vgl. VON LIEVEN, in: ASSMANN/BOMMAS (Hg.), *Mysterien*, 51 sowie SCHLOTT-SCHWAB, *Ausmaße*, 42, Anm. 174.

menti (561) alle mumiengestaltigen Götter in der oberen Prozession (292-331). Gleiches trifft auf die Ruderer zu (292-307, 403-407). Auffällig ist außerdem, dass RVIa die Göttergruppen, bei denen Gestalten hintereinander rücken, in der Regel anders gliedert als RVIb (332-335, 363-371, 379-391).

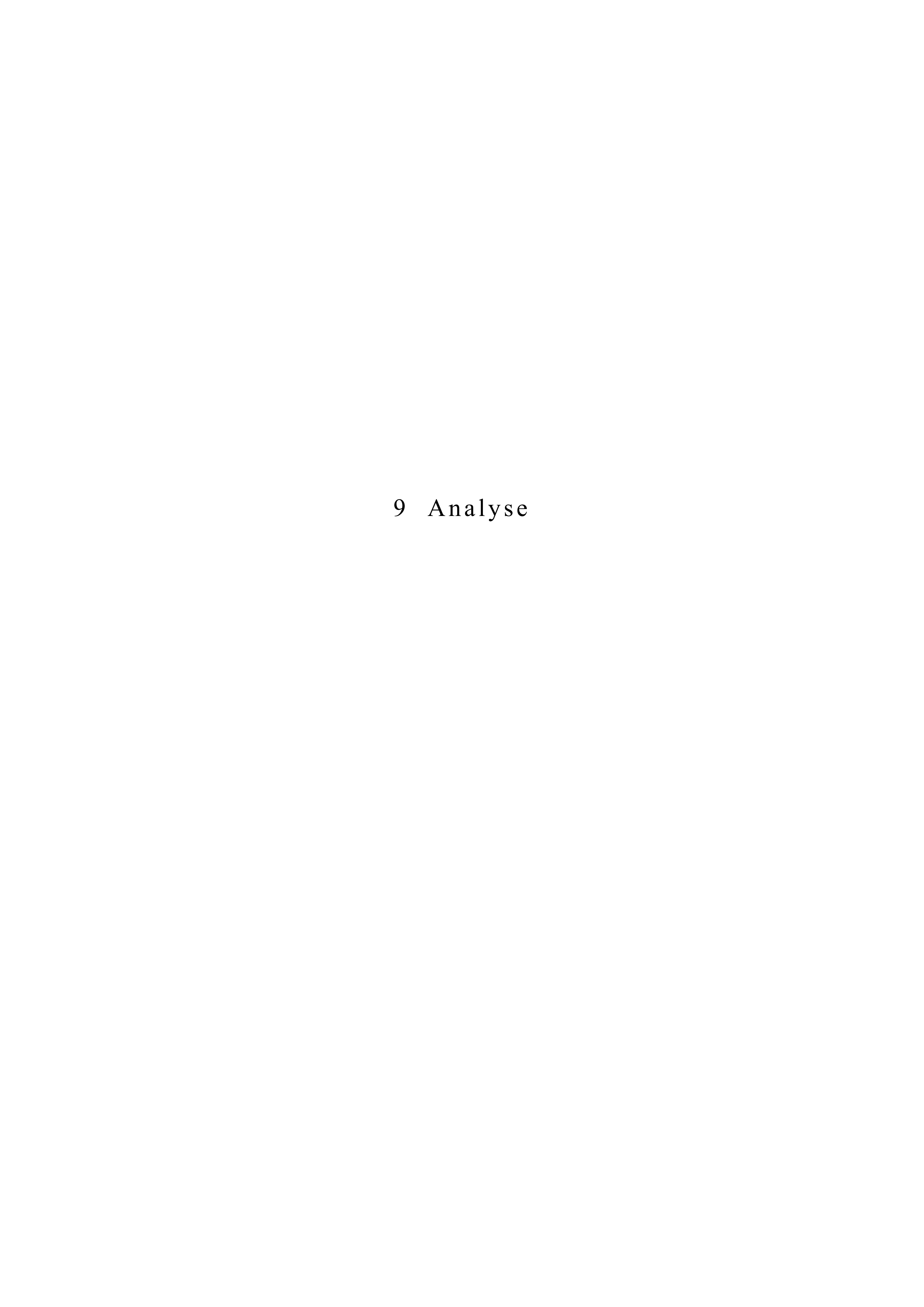
Obwohl die ersten beiden Punkte suggerieren, dass die obere und untere Prozession eher unterschiedlich strukturiert sind, kann ein teilweise paralleler Aufbau festgestellt werden:

Eigenschaften	Obere Prozession	Untere Prozession
Führer/Ruderer	292-307 (16)	452-463 (12)
Beischrift	Td (Süden)	Ub (Norden)
...	...	...
Träger	332-335 (5)	464-468 (5)
...	...	...
Beischrift	Te (Süden)	Uc (Norden)
Messerträger	372-378 (7)	508-511 (4)
Kobras	383-387 (5)	512-520 (9)
Waffenträger	388-395 (8)	521-528 (8)
Falke mit Mannschaft	396-402 (7)	529-537 (9/7)
...	...	...
Wächter	408-410 (3)	538-540 (3)
...	...	...

Tabelle 7: Vergleich der Gruppenstruktur der oberen und unteren Prozession.

Die hier mit aufgelisteten Beischriften sind zugleich Marker, die deutlich machen, dass sich die Prozessionen nicht einfach in eine obere und untere Gruppe teilen, sondern in die Götter des Nord- und des Südhimmels. Diese Konstellation soll später in einem anderen Zusammenhang aufgegriffen werden.[1786]

[1786] Siehe Kap. 9.3.4.



9 Analyse

9.1 Eigentümlichkeiten II

9.1.1 Darstellungseigenarten

9.1.1.1 Die Sternenreihen

Während der Vorstellung der Königs- und Götterprozessionen wurde an mehreren Stellen darauf hingewiesen, dass die Götter entweder direkt einen Stern auf ihrem Kopf tragen oder zumindest die Sterne im Körper der Nut über ihnen mit den Göttern korrelieren.

In RVIa erstreckt sich dieser Befund über die obere Prozession (255-368) der ersten beiden Decken. In beiden Bereichen entspricht exakt ein Stern am Bauch der Nut einer Gestalt aus der Reihe der Götter. Dies schließt die Königsprozession (255-271) mit ein. Indem die Sternenreihe genau auf der Höhe des ersten Königs (255) einsetzt, weist sie sogar explizit auf die Beziehung untereinander hin.[1787] Eine weitere Bestätigung erfährt die Beobachtung dadurch, dass die Bereiche über den Beischriften Ta-Td von den Sternreihen ausgespart werden.[1788] Bei der unteren Prozession (506-573) korrespondieren die Gestalten hingegen nicht mit den Sternen, denn die einzige Reihe, die im Bereich der ersten beiden Decken ausgeführt ist, gehört zum LdN.[1789] Wahrscheinlich war der Streifen zwischen LdJ und LdN für eine zweite Reihe zu eng. Zu Beginn ist nämlich mit drei kleineren Sternen eine solche Sternenreihe begonnen worden, die ebenfalls über die Häupter der Könige gesetzt werden sollten.[1790] Da die Sterne des LdN anscheinend bereits bestanden, war für die Sterne des LdJ jedoch kein Platz mehr, so dass man die Reihe abbrach. Eine vollständige zweite Sternenreihe für die Götter der unteren Prozession des LdJ wird erst auf der dritten Decke hinzugefügt. Weder diese Sterne noch diejenigen über der oberen Prozession (369-437) auf der dritten Decke verlaufen noch kongruent zu den Göttergestalten. So werden die Textfelder nicht mehr berücksichtigt und die Sternenreihe läuft sowohl über Beischrift Te und als auch über die Kartuschen über dem Binsengefilde hinweg.[1791]

In RVIb beginnt die obere Sternenreihe ebenfalls mit der ersten Gestalt, die hier allerdings ein Gott (313) ist.[1792] Auf der gesamten Breite erkennt man

---

[1787] Siehe Tf. III sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 150.

[1788] Siehe Tf. V, VII und IX sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 153-154.

[1789] Siehe Tf. I-X sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 149-155.

[1790] Siehe Tf. III sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 150.

[1791] Siehe Tf. XI-XII sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 156.

[1792] Siehe Tf. XVII sowie Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 187.

die Absicht, die Götter und Sterne kongruent zueinander verlaufen zu lassen, es wurde aber inkonsequent vorgegangen. So blieb zwar auch hier über einem Kartuschenfeld in der Mitte des Buchs eine Lücke bestehen,[1793] dafür wurde die Sternenreihe über Beischrift Td jedoch fortgesetzt.[1794] Außerdem sieht man beispielsweise zwischen den Göttern Nr. 395 und 396 sowie Nr. 430 und 431 ‚herrenlose' Sterne. Bei der unteren Prozession erfolgt die Zuordnung dagegen exakt. Dort wird aufgrund des anderen Aufbaus jedem Gott der Stern direkt auf sein Haupt gesetzt, so dass Ungenauigkeiten vorgebeugt wird.[1795]
Obwohl OsII die Götter unterhalb des Nutkörpers anbringt, ist dort keine Sternenreihe ausgeführt. Stattdessen erhalten die Götter ihre Sterne wie in der unteren Prozession von RVIb direkt auf ihr Haupt. Von den zehn abgebildeten Göttern wird allerdings nur die Hälfte (296, 297, 299, 301, 302) derartig ausgestattet, die anderen fünf bleiben wie die vier Könige (255-258) ohne Stern.[1796]
Ra ersetzt die Nutdarstellung durch eine einfache Himmelshieroglyphe, füllt diese jedoch ebenfalls mit einer Sternenreihe. Ein Bezug zu den Gestalten im Handlungsregister darunter besteht allerdings nicht.[1797] Auch der Restbestand der Götterprozession oberhalb des Himmels (296-304) trägt das Sternenattribut nicht mehr.
W verfährt mit den Sternen ähnlich frei wie Ra. Die Sterne im Körper der Nut und genauso die im mittleren Trennbalken sind einfach aneinander gereiht.[1798]
Die Deutung des Befunds ist offenkundig im astronomischen Bereich anzusiedeln.[1799] Während Hornung die Sterne einer ähnlichen Konstellation im Amduat als Seelen deutet, die sich auf die göttlichen Häupter niedergelassen haben,[1800] betonen die Beischriften des LdJ, dass die Götter mit den Sternen identisch sind. Diese Vorstellung spiegelt sich auch im Schriftbild,

[1793] Siehe Tf. XIX sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 189.

[1794] Siehe Tf. XVIII sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 188.

[1795] Siehe Tf. XVII-XXI sowie PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187-191. Wegen des schlechten Erhaltungszustands sind sie auf den Tafeln oft nicht mehr zu erkennen.

[1796] Siehe Tf. XXIII.

[1797] Siehe Tf. XXIV. Auf die 42 Götter verteilen sich 46 Sterne.

[1798] Siehe Tf. XXVI. Wegen Zerstörungen ist weder die Götterstärke noch die Sternenzahl zählbar. Aber im erhaltenen Bereich ist keine Kongruenz feststellbar.

[1799] Siehe Kap. 9.3.3.

[1800] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 135f.

in dem die kryptografischen Passagen ebenfalls den Stern als Zeichen für „Gott" (*nṯr*) verwenden.[1801]

9.1.1.2 Die Sonnenscheiben

Neben den Sternenreihen dekorieren die Quellen RVIa, RVIb und RIX die Körper der Himmelsgöttin außerdem mit roten Sonnenscheiben, die sich mehr oder weniger gleichmäßig auf die ganze Breite verteilen. Ihre Anzahl schwankt zwischen neun Sonnen in RVIa und RIX sowie zwölf Sonnen in RVIb. Die Menge in RVIb korrespondiert offensichtlich mit der Anzahl der Stunden und den Abschnitten des Buchs. RVIa und RIX erreichen die Zahl dagegen noch nicht einmal unter Hinzuziehung der Sonnen aus dem Prolog und dem Abschlussbild. Als Erklärung könnte die mit der neun assoziierte unendliche Vielzahl dienen, mit der sich der Wunsch nach ewiger Wiederholung des Sonnenzyklus verbindet. Daneben erscheint es zumindest für RVIa möglich, eine Kongruenz mit der Sonnenbarke aufzudecken. Auch sie wird in RVIa nur neun Mal abgebildet. Es ist allerdings merkwürdig, dass sich die Barken gleichmäßig jeweils zu dritt auf die drei Decken verteilen (3-3-3), während die Sonnenscheiben dem Rhythmus 1-3-5 folgen. Die erste Erklärung erscheint also plausibler.

9.1.1.3 Die Arbeitstechnik

In zwei Quellen sind noch Spuren der Vorzeichnungen zu erkennen, die entweder durch die Übermalung durchscheinen oder überhaupt nicht übermalt wurden. Letzteres liegt nur einmal in RVIa vor, ist aber ein hervorstechendes Beispiel. Dort ist an der ersten Decke der vordere Bereich der ersten Barke sowie die darüber stehende Gottheit *ꜥwꜣy* (296) nicht überarbeitet worden.[1802] In der Barke sind davon Geb (23), Isis (24) und der Strauch (c) betroffen. Im Vergleich zu den anderen Göttern, die in einem leuchtenden Gelb ausgeführt sind, ist die Vorzeichnung in einem blassen Gelb gehalten. Von den Konturen, die ansonsten mit roten Linien gezogen sind, ist lediglich die Gesichtspartie schwarz untergliedert.

Im Bereich zwischen der hinteren Treidelmannschaft (184-220) und Stundentext XI erkennt man außerdem deutliche Spuren der ursprünglichen Ausführung der Zugmannschaft.[1803] Unter dem dunkelblauen Hintergrund sind noch die Konturen von 16 Göttergestalten zu sehen. Die Spuren zei-

---

[1801] Laut *Wb.* II, 358 erst für die ptolemäische Zeit belegt. Siehe Ba, 1; Ga, 1 und Pa, 1.

[1802] Siehe Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 152.

[1803] Siehe Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 158 und HeidICON KV9.12-KV9.13.

gen, dass die Treidler auch in der Vorzeichnung gestaffelt geplant waren. Im Unterschied zur Endfassung sind sie lediglich einen Kopf kleiner gehalten. Auch die Hilfslinien für die Positionierung der einzelnen Gestalten sind noch sichtbar. Da der vorgesehene Raum leer geblieben ist und nur vom Zugseil durchzogen wird, bleibt offen, weshalb die Treidler umgesetzt wurden. Wollte man lediglich zum Abschlussbild aufschließen, zu dem vorher eine Lücke vorhanden sein musste, stellt sich die Frage, warum der vorhandene Platz nicht dazu genutzt wurde, die Staffelung zu entzerren, indem jeder Gott separat ausgeführt wurde.
Ra ist die zweite Quelle, die noch Spuren einer Vorzeichnung aufweist. Sowohl die Götternamen als auch die Gestalten waren mit gelben Linien vorskizziert.[1804] Die Endfassung weicht nur leicht von den Vorgaben ab. Die markanteste Stelle ist der Bugkorb der rechten Barke, der ursprünglich wesentlich größer angesetzt war, aber von Beischrift J darüber verdrängt wurde. Auch beim König und der Apophisvernichtung sind die Spuren noch deutlich zu erkennen. Dagegen wurden die Götternamen und die kurzen Beischriften nicht vorgezeichnet.[1805]
Von den Vorzeichnungen abgesehen sind noch andere Arbeitsschritte nachvollziehbar. Die Namensverschiebungen in den Götterprozessionen von RVIa und RVIb legen offen, dass die Gestalten und die Namen in getrennten Arbeitsschritten angebracht wurden. Bei gleichzeitiger Ausführung wären die Fehler sofort bemerkt oder vermieden worden. Dies gilt natürlich nicht, wenn man eine fehlerhafte Vorlage annimmt. Der Befund am Ende der unteren Götterprozession von RVIb ist jedoch zu komplex, um dafür eine fehlerhafte Vorlage verantwortlich zu machen. RVIb unterteilt den Bereich, der hier auf zwei Register verteilt ist, auf der Ebene der Namen und der Gestalten in unterschiedliche Abschnitte. Während die Namen in sechs Sektionen unterteilt wurden, entstanden bei den Gestalten nur vier. Folglich kann man annehmen, dass Maler und Schreiber die Arbeit in zwei

---

[1804] Siehe Tf. XXVIII und XXIX sowie und HeidICON 132.7-132.11. Gelbe Linien für die Vorzeichnung sind auch aus dem chronologisch nicht allzu entfernten Grab des Montemhet bekannt. Vgl. EIGNER, *Grabbauten*, 85.

[1805] Ein ähnlicher Befund liegt in der LdN-Fassung bei Ra vor. Dort waren die Elemente ursprünglich weiter rechts vorgesehen. Ein Teil einer Hymne zum Sonnenuntergang wurde jedoch nicht wie vorgesehen in kurzen Kolumnen über die Schakale gesetzt, sondern in lange Kolumnen zwischen diese und einigen Göttern vor ihnen angebracht. Dadurch musste die restliche Dekoration links davon gestaucht werden. Siehe Tf. XXIXa. Zur Hymne siehe *StG* Nr. 137. Die gleiche Hymne steht auch auf dem Sarkophagdeckel der Tauher. Publikation durch den Verf. in Vorbereitung.

Arbeitsschritten durchführten. Dabei sprachen sie sich falsch ab und verteilten die Götter nach unterschiedlichen Mustern auf die beiden Register.
Ein weiterer Konflikt spiegelt sich im Vergleich der Stile auf den drei Decken von RVIa wider. Die unterschiedliche Ausführung der Sternenreihen, deren Befund oben erläutert wurde, ist ein deutliches Zeichen dafür, dass an der dritten Decke andere Zeichner beteiligt waren als an den vorderen beiden.[1806] Ein weiterer Hinweis ist die unterschiedliche Ausführung der Stange des Geb. In den beiden vorderen Decken wird sie als Stake ausgeführt, in der dritten Decke dagegen als Schlangenstab.[1807]
Cathrin Keller untersuchte die Stile in Bezug auf die Nutdarstellungen und stellte insbesondere anhand der Ohren fest, dass jeder der drei Köpfe von einem anderen Künstler gemalt wurde.[1808] Allerdings konnte sie zeigen, dass der Unterkörper der Nut in RVIa von dem selben Künstler stammt, der die entsprechende Partie beim LdN in der Sarkophaghalle malte.[1809] Den typischen tropfenförmigen Nabel fand sie außerdem auf einem Ostrakon, das der Zeichner Amenhotep signierte.[1810] Da es sich beide Male um Malereien handelt, deren Stil nicht wie bei Reliefs verfälscht wird, wären sie durchaus vergleichbar. Amenhotep ist als Zeichner von vielen weiteren Ostraka bekannt und soll bei den meisten Königsgräbern der 20. Dynastie Leiter der Dekoration (*ḥr.j sš-qd.wt*) gewesen sein.[1811] Dazu gehören auch die als Quellen geführten KV 6 und KV 9. So lassen sich sogar einzelne Künstler nachweisen, die am LdJ mitgearbeitet haben.[1812]

9.1.2 Texteigenarten

9.1.2.1 Kryptografie II

Nachdem einleitend bereits das Wesen der Kryptografie, aber zunächst nur die rückläufige Schreibung vorgestellt wurde, sollen hier die Ergebnisse der einzelnen Textbesprechungen zusammengetragen werden. Basis dafür sind

---

[1806] Siehe Kap. 9.1.1.1.

[1807] Siehe Kap. 3.1.2.

[1808] Vgl. Keller, in: *NARCE* 115, 1981, 10, mit Abb. 1-3. Neben den Nutköpfen in RVIa und RVIb zählt hier als dritter der Kopf der Nut, die das LdN in der Sarkophaghalle einrahmt.

[1809] Vgl. Keller, in: *NARCE* 115, 1981, 10f., Abb. 4-6.

[1810] O.CG 25029. Vgl. Keller, in: *NARCE* 115, 1981, 11 sowie Daressy, *Ostraca*, 7 mit Tf. VI.

[1811] Vgl. Bogoslovsky, in: *ZÄS* 107, 1980, 95 mit Anm. 51 sowie 97.

[1812] Zu Arbeitsgängen, Arbeitsteilung und Anzahl der Zeichner siehe Bogoslovsky, in: *ZÄS* 107, 1980, 92f. sowie 108. Vgl. auch Hofmann, *Bilder im Wandel*, 90-92.

die sechs Beischriften, für die im LdJ kryptografische Schreibungen verwendet wurden. Dies sind die Texte B, C, D, L, P und Q. Da nur für Beischrift C eine Parallele in Klarschrift vorliegt, müssen die anderen Lesungen aufgrund bestimmter Prinzipien, die der Bearbeiter in der jeweiligen Situation für plausibel hält, generiert werden. Folgende Ableitungsprinzipien finden im LdJ Anwendung:[1813]

1) Direkte Wortentnahme: Hierbei wird ein Wort über eine nahe liegende Assoziation gewonnen. Bsp.: (A 42) als *nb* (C, 3).
2) Starke Konsonanten:[1814] Dazu wird der Lautwert des Zeichens auf die starken Konsonanten reduziert. Bsp.: (F 51) für *f* von *(jw)f* „Fleisch" (C, 7).
3) Akrophonie:[1815] Hierbei wird der Lautwert der Hieroglyphe auf den ersten Konsonanten reduziert. Bsp.: (F 51) für *ꜣ* von *ꜣ(s)* (Bb, 2).
4) Differenzierungsaufhebung der Schrift mit Bezug auf die Ansicht:[1816] Dabei wird der Lautwert einer anderen Hieroglyphe übernommen, die das gleiche Objekt in einer anderen Ansicht, von einem anderen Lebewesen oder in einem anderen Zustand abbildet. Bsp: (D 58) für (F 118a) (Q, 3).
5) Differenzierungsaufhebung der Schrift mit Bezug auf die Form:[1817] Dazu wird der Lautwert einer anderen Hieroglyphe übernommen, die ein Objekt abbildet, das der Form nach ähnlich ist (équivalence groupale).[1818] Bsp.: (G 1) für (G 43) (Bb, 8).

[1813] Die Terminologie folgt KURTH, in: *ASAE* 69, 1983, 287-309 sowie DERS., *Einführung ins Ptolemäische*, 31-100, da die Ableitungskriterien denen des ptolemäischen Schriftsystems gleichen.

[1814] Drioton leitet die entsprechenden Fälle immer nach dem Prinzip der Akrophonie ab. Prinzip V nach KURTH, in: *ASAE* 69, 1983, 293 und 298f. sowie DERS., *Einführung ins Ptolemäische*, 56-59.

[1815] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 98f. (§ 1). Prinzip VI nach KURTH, in: *ASAE* 69, 1983, 294 und 299-301 sowie DERS., *Einführung ins Ptolemäische*, 59-62.

[1816] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 100f. (§ 3). Prinzip IX nach KURTH, in: *ASAE* 69, 1983, 294 und 303f. sowie DERS., *Einführung ins Ptolemäische*, 72f. Auch unter Prinzip III (Differenzierungsaufhebung Wortinhalte). Vgl. KURTH, in: *ASAE* 69, 1983, 297 sowie DERS., *Einführung ins Ptolemäische*, 47f.

[1817] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 110 (§ 12). Bei Kurth unter Prinzip III (Differenzierungsaufhebung Wortinhalte). Vgl. KURTH, in: *ASAE* 69, 1983, 297 sowie DERS., *Einführung ins Ptolemäische*, 47f.

[1818] Vgl. DRIOTON, in: *JEA* 35, 1949, 120f; bes. bei Vögeln, Schlangen, Pflanzen, Erdzeichen.

6) Totum pro parte:[1819] Das gegenteilige Prinzip von pars pro toto erweitert eine Hieroglyphe, die den Teil eines Objektes darstellt, zu ihrem Gesamtbild. Bsp: (E 10) für (F 7) (Q, 2).

Neben diesen Ableitungsprinzipien existieren weitere Möglichkeiten auf der orthografischen Ebene, die Drioton als Semi-Kryptografie bezeichnete.[1820] So kann ein Text auch dadurch verfremdet werden, indem Zeichen in die falsche Richtung blicken,[1821] eine konsonantische oder alphabetische Schreibung gewählt wird,[1822] Wörter abgekürzt oder ohne Endungen geschrieben werden,[1823] indem Zeichen umgestellt[1824] oder ausführliche Pluralschreibungen verwendet werden.[1825] Drioton wollte auch die Methode erkannt haben, neu konstruierte Kryptogramme so zu schreiben, dass sie gewöhnlichen Schreibungen anderer Worte gleichen.[1826]
In der folgenden Tabelle sind alle kryptografischen Lesungen aus dem LdJ gesammelt. Die detaillierten Begründungen und alternativen Vorschläge können in den Anmerkungen zu den jeweiligen Stellen nachgelesen werden. Grundsätzlich gilt, dass der Bearbeiter mit den bisherigen Ableitungen oft unzufrieden ist. So wird der von Hornung postulierte Ansatz, möglichst unkomplizierte Verfahren zur Entschlüsselung vorzuziehen, selten gewahrt.[1827] Die Zusammenstellung zeigt, dass die meisten Ableitungen auf einfache Zeichenvarianten zurückgeführt werden können. Musterbeispiel ist hierfür die Austauschbarkeit der Vögel (équivalence groupale). Die von Drioton oft herangezogene akrophonische Ableitung ist dagegen selten nötig.

[1819] Weder bei Kurth noch bei Drioton.
[1820] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 113 mit Anm. 1.
[1821] Siehe Stundentext XII.
[1822] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 111 (§ 14).
[1823] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 111f. (§ 15 und 16).
[1824] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 112 (§ 18).
[1825] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 112 (§ 19).
[1826] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 115-117 (§ 28 und 29).
[1827] Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 146.

Zeichen-Nr.	Zeichen	Lesung für/ als	Ableitungskriterium	Textstelle
A 17		*ḫ*	Starker Konsonant von *ḫ(j)*	C, 13
A 24		*t*	Kombination aus Direkter Wortentnahme *twr.jt* „Stock“ und Akrophonie	C, 7
A 42		*nb*	Direkte Wortentnahme	C, 3
A 376a		*ꜣw-jb*	Direkte Wortentnahme	C, 16
B 5		*mw.t*	Direkte Wortentnahme	C, 13
D 4		(D 21)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) oder eine einfache Verschreibung	La, 1
D 26		*p*	Akrophonisch von *p(sg)*	C, 3 Bb, 15
D 58		(F 118a)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	Q, 2
D 58		(D 54)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	La, 1

D 60		*w*	Akrophonisch von *w(ꜥb)*	Pb, 8
D 212a		(D 35)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	C, 7
E 1		(E 10) (F 7)	Kombination aus Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) und Totum pro parte	Q, 1
E 10		(F 7)	Totum pro parte	Q, 1
F 46		(V 1)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	Pb, 13
F 51		*ꜣ*	Akrophonisch von *ꜣ(s)*	Bb, 2 Pb, 1
F51		*f*	Starker Konsonant von *(jw)f*	C, 7
G 1		(G 17)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	La, 1 VI, 2
G 1		(G 43)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Bb, 8 Lc, 1
G 17		(G 1)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Lb, 2

G 28		(G 29)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	R, 1
G29		(G 27)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	C, 5
G 39		(G 17)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Pb, 20
G 39		(G 1)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Pa, 3
G 39		(G 43)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	C, 1 D, 3
M 2		*b*	Kombination aus Direkter Wortentnahme und Starkem Konsonanten von *bꜣ.t*	Bb, 2 Pb, 1
M 9		(M 10)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	C, 7
N 1		*p*	Starker Konsonant von *p(.t)*	Ba, 2 G, 2 Pa, 2
N 5		(N 8)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	Bb, 6.7
N 14		*nṯr*	Direkte Wortentnahme	Ba, 2 G, 2 Pa, 2

N 25a		(N16)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Ba, 2 G, 2
N 18		(N 16)	Kombination aus Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) und Starkem Konsonanten	C, 18.19
N 35		(F 18)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) oder eine einfache Verschreibung	C, 12
O 42		*š*	Akrophonisch von *š(sp)*	Pb, 8
O 49		(X 6)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Bb, 9 C, 14
Q 7		(U 33)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Q, 1
T 12		*r*	Starker Konsonant von *(ꜣ)r*	C, 8
T 16		(T34)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	XII, 6
U 23		(U 34)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form)	Pb, 2
U 33		(V 28a)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) oder eine einfache Verschreibung	Lb, 1

V 28		(V 1)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	Pb, 14
V 31		(T 31)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) oder eine einfache Verschreibung	La, 1
W 19		(O 29)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) oder eine einfache Verschreibung	Lb, 2
W 24		(X 1)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) oder eine einfache Verschreibung	C, 19
X 2		(X 1)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Ansicht)	C, 7.8.13 F, 1
Aa 28		(M 40)	Differenzierungsaufhebung: Schriftzeichen (Form) und Starker Konsonant von *(j)s*	C, 7

Tabelle 8: Zusammenstellung der kryptografischen Entsprechungen im LdJ.

9.1.2.2 DER ABSCHLUSSSATZ

Jeder Stundentext schließt mit einer Formel, laut der sich die jeweilige Stunde für eine bestimmte Gottheit erhebt (*ꜥḥꜥ=s n-GN*). Die gleiche Formulierung ist auch aus dem pJumilhac,[1828] dem pSalt[1829] und dem Brooklyner Schlangenbuch[1830] bekannt. In keiner dieser Quellen werden jedoch Stunden mit Göttern in Beziehung gesetzt, sondern Tiere und Pflanzen. So erhebt sich beispielsweise eine Schlange für Thot und eine Palme für Isis.[1831] Mit ähnlichen Formulierungen wie *jr X Y pw* „Betreffend X: das ist

[1828] Vgl. VANDIER, *Papyrus Jumilhac*, 81-83 sowie VON LIEVEN, in: *ZÄS* 131, 2004, 160f.

[1829] Vgl. DERCHAIN, *pSalt*, 159 (44).

[1830] Vgl. SAUNERON, *Traité*, 232 (Index) sowie VON LIEVEN, in: *ZÄS* 131, 2004, 156-158.

[1831] pJumilhac VII, Vignette (Thot) und XIV, 12 (Isis). Auch pJumilhac XV, 17; XVI, 2. 3. 4-5. 5. 7. 8.

Gott Y.“ lässt sich das Spektrum der Bezüge sogar noch auf Mineralien und Gestirne erweitern.[1832] Demnach gehören die Stunden des LdJ wie die anderen Wesen und Materialien vielleicht einer niedrigeren Klasse gegenüber den bedeutenderen Göttern an. Die jeweiligen Götter sind:[1833]

1.	Stunde:	Maat
2.	Stunde:	Hu
3.	Stunde:	Sia
4.	Stunde:	Asebit
5.	Stunde:	Siarit
6.	Stunde:	Seth
7.	Stunde:	Horus
8.	Stunde:	Chons
9.	Stunde:	Isis
10.	Stunde:	Heka-semsu
11.	Stunde:	Der das Tau richtet, das in der Barke ist
12.	Stunde:	Der Schutz bewirkt in der Dämmerung

So kurz die Wendung des Schlusssatzes ist, so dunkel und mehrdeutig ist sie zugleich.[1834] Piankoff sah darin eine wirkliche Bewegung und übersetzte „se lever respectueusement devant“.[1835] Die Bearbeiter der anderen Quellen, Jacques Vandier und Philippe Derchain, interpretierten die Formel hingegen losgelöst vom strengen Wortsinn und sehen darin eine Vereinigung der beiden Wesenheiten. Entweder würden sich die Götter in den anderen Wesen verkörpern, was als Metamorphose bezeichnet wird, oder es käme zu einer Vereinigung ihrer Naturen, was der Begriff Hypostase beinhaltet.[1836] Alexandra von Lieven zieht diesbezüglich einen Vergleich zur Einwohnung in ein Kultbild, wobei der Gott in dem Tier sichtbar und wirksam wird.[1837]

1832 Vgl. VON LIEVEN, in: *ZÄS* 131, 2004, 156-172.

1833 Vgl. *LL*, 123f. (4). Assmann zählt an 5. Stelle *Jgr.t* und an 10. Stelle Heka auf. Vgl. GRAEFE, *Stundenritual*, V, 1, 6-10 sowie X, 2, 1.

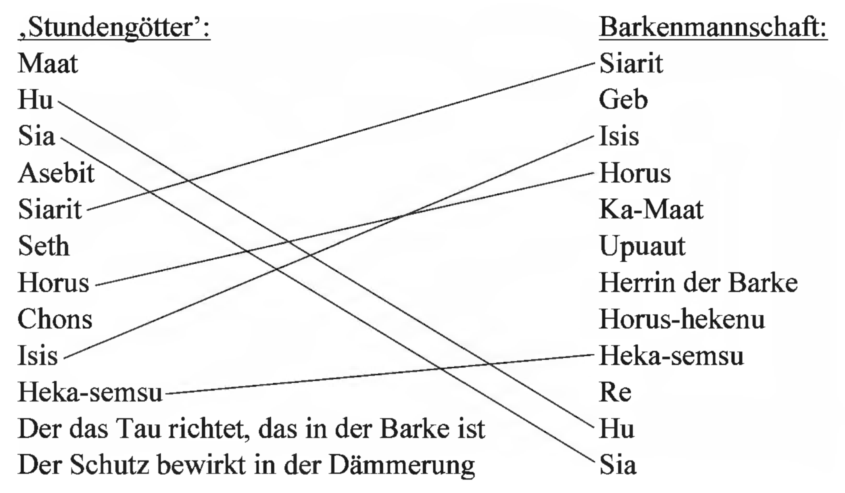
1834 Zu den unterschiedlichen Inhalten von *ꜥḥꜥ n* vgl. VERNUS, in: *RdE* 30, 1978, 125 sowie ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien II*, 309, Anm. 1.

1835 PIANKOFF, *Livre du jour*, 3, Anm. D nach *Wb*. I, 218, 11.

1836 Siehe die vorangegangenen Anm. Ähnlich OSING, *Tebtunis*, 173, Anm. a; RONDOT, in: *BIFAO* 89, 1989, 260f. sowie GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 90: „eine Metamorphose des Gottes NN“.

1837 Vgl. VON LIEVEN, in: *ZÄS* 131, 2004, 156f.

Diese Vorstellung scheint für den vorliegenden Fall etwas zu weit zu führen. In Anlehnung an ähnliche Konstellationen im LdN oder den Stundenwachen sind die Götter sicherlich eine Art Schutz- oder Führungsperson. Deshalb ist die Erhebung der Stunde für die jeweilige Gottheit eher als „in Funktion treten“ zu verstehen. Die Stunde erhebt sich – beginnt, vergeht –, damit die Gottheit (in ihr) wirksam werden kann.[1838] Dies wird in den Texten des LdJ schließlich auch deutlich. So helfen Asebit (IV, 4), Seth (VI, x+5) und Isis (VI, x+6), Apophis zu bekämpfen. Wenngleich nur die Handlungen von drei Göttern in den Texten explizit genannt werden, wird gleichwohl deutlich, dass die jeweiligen Götter gut zu ihrem zugewiesenen Bereich passen.[1839]



Schema 41: Gegenüberstellung der ‚Stundengötter' und der Barkenmannschaft.

Sowohl funktional als auch vom Größenverhältnis her scheinen sie mit der Barkenmannschaft vergleichbar. Die vollständige Besatzung besteht neben Re aus elf Göttern, insgesamt also aus zwölf Mitgliedern.[1840] Eine Gegenüberstellung zeigt, dass die Hälfte von ihnen zu beiden Gruppen gehört (Schema 41). Die Götter Siarit, Isis, Horus, Heka-semsu, Hu und Sia begegnen in beiden Listen, wenn auch an unterschiedlichen Positionen. Der Rest kann dagegen nur schwerlich gleichgesetzt werden. Natürlich können sich beispielsweise hinter den Göttern der letzen beiden Tagstunden be-

[1838] Vgl. *LL*, 123f. (4) sowie Vgl. ZANDEE, in: *FS Obbink*, 48.

[1839] Siehe dazu die einzelnen Kommentare bei den Stundentexten.

[1840] Siehe Kap. 4.1.

kanntere Gottheiten verbergen. Und an anderer Stelle wurde in Geb der Gott Seth gesehen.[1841] Doch der prominente Upuaut auf der Seite der Barkenmannschaft sowie Chons auf der Seite der ‚Stundengötter' lassen sich nicht abgleichen.

Der Gedanke, die Barkenmannschaft mit den Göttern der Stunden in Verbindung zu bringen, muss deshalb aber nicht abwegig sein. Da die Stundentexte aus dem Stundenritual stammen, die Barke des LdJ aber nicht zwangsweise den gleichen Ursprung besitzen muss, könnte die Bootscrew im Stundenritual anders zusammengesetzt gewesen sein.[1842]

9.1.2.3 Die Bedeutung der Zahl Vier im Buch vom Tage

An mehreren Stellen wurde darauf verwiesen, dass die maßgebliche Zahl des LdJ nicht wie anhand der Stundenanzahl zu vermuten die Zwölf, sondern die Vier ist. Ihre Bedeutung gewinnt erst im Überblick an Form. Oberflächlich lässt sich zunächst die gesamte Handlung in vier Phasen unterteilen, die bereits der Gliederung der Edition und im Folgenden auch der kosmografischen Konzeption diente und dienen soll. So erfolgt die Sonnenfahrt in den Abschnitten *Sonnenaufgang, Apophisvernichtung, Triumphzug* und *Sonnenuntergang*. In der Sonnenhymnik, vor allem innerhalb des „Tageszeitenlieds", wird in der Regel der mittlere Teil als *Überfahrt* zusammengefasst, weshalb Assmann von einem „Drei-Themen-Zyklus" bei der Tagesfahrt[1843] und erst durch die Einbeziehung der Nachtfahrt von einer Vier-Phasen-Struktur des Sonnenlaufes spricht.[1844] Das LdJ widerspricht beiden Modellen nicht, sondern ergänzt sie durch ein drittes, das die längste Phase der Tagfahrt in zwei Themengebiete unterteilt. Dieser Struktur folgen auch die Stundengötter.[1845]

TAG	NACHT	TAG
Morgen Mittag Abe	nd Mitternacht Mor	gen Mittag Abend
+3) (3+3) (3+	3) (3+3) (3+	3) (3+3) (3+

Schema 42: Die Struktur der Sonnenfahrt (nach Assmann).

[1841] Siehe Kap. 4.1, Gott Nr. 4.

[1842] Siehe Kap. 9.5.2 sowie 9.6.

[1843] Vgl. *LL*, 333-342.

[1844] Vgl. *RuA*, 56.

[1845] Siehe Kap. 9.1.2.2.

Neben der inhaltlichen Aufteilung begegnet die Vier als Größenangabe bei vielen Göttergruppen. Vornehmlich sind es die wiederum vier Einheiten der Bas, die jeweils aus vier Wesen bestehen.[1846] Auch in den Königs- und Götterprozessionen begegnet wiederholt die Vierzahl oder ihre Potenz 16.[1847] Ergänzt wird dieses Bild durch die zweifache Erwähnung der Gestalt des Sonnengotts mit vier Köpfen (Bb, 9-10; C, 5-7) sowie durch die vier Tore des Himmels (Bb, 3) und die genau vier geheimen Sprüche (Bb, 15).
Die Bevorzugung der Vier ist grundsätzlich nicht ungewöhnlich und wird auch in anderen Zusammenhängen gerne genutzt, so in Ritual- und Reinigungsvorschriften, wo Sprüche viermal aufgesagt werden müssen, oder bei der Anzahl von Kälbern und Altären.[1848] Hintergrund ist die allgemeine Verwendung der Vier als numerisches Symbol der Ganzheit und Vollständigkeit. Konkret wird es oft auch auf die vier Himmelsrichtungen oder Kardinalpunkte umgemünzt oder mit diesen assoziiert.[1849] Ihre Wiederholung im LdJ ist wohl kennzeichnend für das Buch und gibt sozusagen den Takt oder die Rhythmik der Beschreibung an. So verglich bereits Claude Lévi-Strauss narrative Verfahren, die sich stereotyper Formeln bedienen, mit der Taktart (carrure) in der Musikwissenschaft.[1850] Die Vier ist also der Takt des LdJ und durchzieht den gesamten Komplex des Buchs von der Mytho-Geografie bis zu den Prozessionen.[1851] Dadurch ist auch die Aufteilung der Edition in vier Abschnitte berechtigt.[1852]

[1846] Siehe Beischriften B, G und P sowie der Text des LdN bei DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89-93. Siehe Götter Nr. 18-21, 50-53 und 217-220.

[1847] Siehe Götter Nr. 14-17 (4), 98-92 (4), 221-224 (4), 225-240 (16), 255-270 (16), 272-275 (4), 276-291 (16), 292-307 (16), 332-335 (4), 378-382 (4), 388-391 (4), 392-395 (4), 508-511 (4), 521-524 (4), 525-528 (4).

[1848] Vgl. *LÄ* VI, 128f. mit Anm. 4, s.v. „Symbolische Zahlen“ sowie eine Aufstellung von DE WIT, in: *CdE* 32, 1957, 35-39. Zuletzt mit dem Schwerpunkt Totenbuch LUCARELLI, in: PERNIGOTTI/ZECCHI (Hg.), *La terra, gli uomini e gli dèi*, 151-157.

[1849] Siehe Beischrift B, Kommentar. Vgl. LECLANT, in: *BIFAO* 49, 1949, 184, Anm. 2.

[1850] Vgl. LÉVI-STRAUSS, *Luchsgeschichte*, 36.

[1851] Siehe Kap. 9.2.2.

[1852] Siehe Kap. 1.5.

9.2 KOSMOGRAFISCHE KONZEPTIONEN

Vor 40 Jahren führte Jan Assmann in die Ägyptologie den Begriff ‚Kosmografie' für Bücher ein, die das altägyptische Verständnis des Sonnenlaufs und der kosmischen Prozesse skizzieren.[1853] Ausgangspunkt war für ihn ein Text, in dem der König als Sonnenpriester agiert. Während sich dieser Traktat, von dem Passagen auch auf dem Sargdeckel der Tauher überliefert sind,[1854] auf den Sonnenaufgang beschränkt, beschreibt das LdJ den vollständigen Sonnenlauf am Tage. Im Gegensatz zur Nachtfahrt der Sonne, die viele gut belegte Unterweltsbücher und auch Himmelsbücher abdecken, liegt mit dem LdJ ein einzigartiges Dokument zur Tagfahrt vor.

Die ‚Weltbeschreibungen' entwerfen ein Bild, das aus zwei unterschiedlichen, aber miteinander verwobenen Gegenständen besteht.[1855] Mittelpunkt der Schilderung ist der Sonnengott und seine Stationen auf seiner Reise über den Himmel. Dadurch wird das Verhältnis zwischen Sonnengott und Kosmos definiert. Die Darstellungen dieser Ebene befinden sich beim LdJ allesamt im Handlungsregister und werden von den Stundentexten im Register darunter begleitet.[1856] Obwohl die Texte in zwölf Einheiten aufgeteilt sind, die dem chronometrischen Aufbau des Tages folgen, verzichtet das LdJ auf jegliche grafische Unterteilung, wie sie die klassischen Unterweltsbücher vollziehen.[1857] Dies kommt dem Inhalt des LdJ entgegen, aus dem sich ohnehin nur vier Thematiken herauskristallisieren: Sonnenaufgang und Auszug – Apophisvernichtung – Triumphzug – Sonnenuntergang. Sie dienten bereits der Strukturierung der vorliegenden Edition. Die Inhalte und Aussagen der einzelnen Stationen sollen in diesem Kapitel zusammengefasst werden. Dadurch entfallen einzelne Resümees als Abschluss der jeweiligen Editionsteile.

Der zweite Gegenstand, den die Kosmografien behandeln, sind die göttlichen Wesen, die sich im beschriebenen Raum ansiedeln. Da sie im Laufe der Sonnenfahrt dem Sonnengott begegnen oder diesen sogar begleiten, definiert diese Konzeption nicht nur das Verhältnis zwischen diesen Wesen und dem Kosmos, sondern vielmehr das Verhältnis zwischen ihnen und

1853 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 40.

1854 Siehe Kap. 2.2.12.

1855 Vgl. *RuA*, 32. Wenn im Folgenden von ‚Bild' die Rede ist, versteht sich darunter stets eine Vorstellung oder ein Sinnbild, nie die konkrete ‚Darstellung'. Assmann wählte hierfür den Begriff ‚Ikon'. Vgl. ASSMANN, *Theologie und Frömmigkeit*, 130-138.

1856 Siehe Kap. 1.2.

1857 Siehe Kap. 3.1.1.

dem Sonnengott. Dies wird im Gegensatz zum eigentlichen Sonnenlauf kaum durch die Stundentexte deutlich, sondern durch eigene Beischriften, die sich wie die Darstellungen auf alle Register verteilen. Vorgestellt werden ihre Wesenheit und Handlungen. Ihre Reden treten gegenüber Büchern wie dem Amduat oder Pfortenbuch aber stark zurück. Da die einzelnen Gruppen selten mehrfach auftreten und sie in der Regel nur von einer einzigen Beischrift begleitet werden, lohnt sich keine zusammenfassende Betrachtung. Sie würde über die einzelnen Textkommentare nicht hinausreichen.

Ausgewählte Gruppen werden jedoch im LdJ im Vergleich zu anderen Jenseitsführern so ausführlich charakterisiert, dass neben einer Zoologie dieser Wesen auch eine Topografie des Himmels entworfen wird, die in ihrer Fülle und Konsistenz für die Jenseitsführer singulär ist. Die Beischriften, die dieser Aufgabe gewidmet sind, scheinen teilweise außerhalb der Beschreibung des Sonnenlaufs zu stehen und heben sich von den anderen Texten durch zwei Charakteristika ab: Zum einen sind sie kryptografisch abgefasst.[1858] Zum anderen macht ihr System vor den Grenzen des einzelnen Buchs nicht halt und schließt durch eines von vier Gliedern das LdN in diese Struktur mit ein. Aufgrund ihres Eigenlebens soll diese Beschreibungsebene nicht mit dem Bericht des Sonnenlaufs vermischt werden und wird deshalb separat im Anschluss behandelt.[1859]

Abgesehen von den bisher und in allen kosmografischen Texten festgestellten Ebenen, lässt sich im LdJ noch ein dritter Gegenstand herausfiltern, der ansonsten nur noch im Nutbuch vorliegt. Dabei handelt es sich um eine astronomische Himmelsbeschreibung, deren Elemente über das gesamte LdJ verstreut festgestellt werden konnten. Auch diese sollen separat zusammengefasst und bewertet werden.[1860]

9.2.1 DER SONNENZYKLUS

9.2.1.1 DER SONNENAUFGANG

Der erste Abschnitt der Sonnenfahrt besteht eigentlich aus den beiden Phasen des Sonnenaufgangs und dem Auszug der Barke. Letzteres wird zwar durch bis zu drei Barken repräsentiert, deren Anzahl darauf verweist, dass sie die Fahrt in den ersten drei Stunden des Tages darstellen und sich der Auszug oder die Reise über den gesamten Abschnitt erstreckt. Doch text-

---

[1858] Siehe Kap. 9.1.2.1.

[1859] Siehe Kap. 9.2.2.

[1860] Siehe Kap. 9.3 sowie zum Nutbuch VON LIEVEN, *Grundriss*, bes. 291f.

lich überstrahlt das Thema des Sonnenaufgangs den gesamten dreistündigen Bereich, indem sich die Texte auf die beiden „thematischen Stichwörter“[1861] *prr* (I, 1; II, 4.6; III, 3; C, 13; E, 2) und *wbn* (I, 4; Aa, 3; Ab, 3; Bb, 6.7; C, 2; E, 3) fixieren, die in alle Texte des Bereichs eingeflochten sind. Somit zeigt sich, dass beide Themen den Anspruch erheben, den gesamten Abschnitt abzudecken, das Thema des Sonnenaufgangs in Bild und Text aber dominiert.

Die vorgenommene Datenerhebung vermittelt jedoch einen einseitigen Eindruck von der Beschreibung des Sonnenaufgangs, die dem eigentlichen Gedankengebäude des LdJ nicht gerecht wird. Denn sowohl die Einzelszenen als auch die Vielzahl an Texten verbergen ein buntes Konglomerat an Vorstellungen, die den Sonnenaufgang in ganz unterschiedliches Licht rücken. Kristallisationspunkt dieser Pluralität ist der Prolog, in dem die Entwickler des LdJ versuchten, die ganze Vielschichtigkeit des Sonnenaufganges in einem einzigen komplexen Gesamtbild zu vereinen. Diese Technik, bei dem Bilder des gleichen Themas aber unterschiedlicher Verstehenshorizonte miteinander kombiniert werden, ist typisch für die ägyptische Kunst und besitzt in den Schlussbildern der Jenseitsbücher, die den gleichen Vorgang wie der Prolog des LdJ behandeln, eine lange Tradition. Als Beispiele beachte man die Szenen des Amduats[1862] und vor allem des Pfortenbuchs, dessen Interpretation eine rege Diskussion begleitete.[1863] In diese Reihe gehört auch das Schlussbild des LdN, dessen Darstellungen und Aussagen Peter Dorman mit denen des LdJ gleichsetzt.[1864] Henri Frankfort nennt das Verfahren „multiplicity of approaches“,[1865] Andrzej Niwinski wählt in einem ähnlichen Kontext den Ausdruck „multi-level character“.[1866] Um den Sonnenaufgang und die altägyptische Auslegung[1867] dieses Phänomens zu verstehen, müssen solche Konstrukte aufgelöst und ihre Bilder einzeln interpretiert werden.

1861 Vgl. *LL*, 59.

1862 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 184f. (5) und 193-195.

1863 Vgl. zusammenfassend HORNUNG, *Pforten II*, 289-292. Außerdem NIWIŃSKI, in: *GM* 65, 1983, 84.

1864 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 340-352 sowie Kap. 4.1.

1865 Erstmals bei FRANKFORT, in: DERS. et al. (Hg.), *Speculative Thought*, 16.

1866 Vgl. NIWIŃSKI, in: *GM* 49, 1981, 52.

1867 Zur Auslegung gegenüber der Erklärung vgl. ASSMANN, *Sinngeschichte*, 238 sowie DERS., *Tod und Jenseits*, 517.

Die zentrale Szene des Eröffnungsbildes ist die schwangere Himmelsgöttin (1) mit ihren Ammen (2-3), deren Interpretation oben ausführlich diskutiert wurde.[1868] Der Zustand wird veranschaulicht, indem der Sonnengott als Kleinkind in ihrem Bauch oder sogar als Fruchtblase gezeigt wird.[1869] In Kindergestalt erscheint er ein zweites Mal in der Sonnenscheibe, die von Nephthys (13) an Isis (12) überreicht wird.

Diese Andeutungen beeinflussen auch die Interpretation der Sonnenscheibe direkt vor der Vulva der Nut, die ebenfalls als Frucht der überdimensionalen Himmelsgöttin verstanden werden kann. Mindestens zwei Szenen schildern den Sonnenaufgang also als Geburt und vergleichen das Auftauchen der Sonnenscheibe am Horizont mit dem Heraustreten aus dem Mutterleib.[1870]

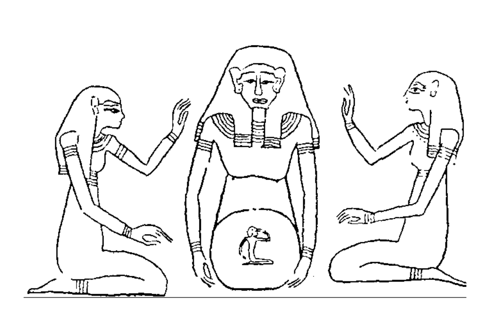


Abbildung 74: Die Geburtsszene (RVIa).

Obwohl die Geburt in den Darstellungen überdeutlich zum Ausdruck kommt, transportiert diese Vorstellung nur eine einzige Textstelle in einer eher unauffälligen Beischrift zu den Türkisgöttern: „Herauskommen aus den Schamlippen der Nut, Erscheinen im östlichen Tor des Horizonts“ (E, 2-3). Die Mutter des Sonnengotts wird zwar nochmals erwähnt (C, 14), wird aber nur indirekt mit dem Sonnenaufgang verbunden. Die Schwangerschaft und Geburt ist in den Sonnenhymnen ein gängiges Motiv, für das ein Hymnus aus el-Hibe als Beispiel und ausführlichere Darlegung der Vorgänge dienen soll: „Der des Nachts in Schwangerschaft getragen und am Morgen geboren wird, beim Hellwerden ist er an seiner Stelle von gestern. Der zum Munde eingeht und aus den Schenkeln herauskommt, der sich verbirgt auf dem Rücken seiner Mutter, aufgehend, ohne zu ermüden.“[1871] Die Geburt des Sonnengotts ist also kein Einzelbild, das sich auf den Sonnenaufgang beschränkt, sondern ist in eine umfassendere Vorstellung des

---

[1868] Siehe Kap. 4.1.

[1869] Vgl. QUACK, in: *ZDMG* 155, 2005, 611.

[1870] Im LdN ist das Kind sogar Bestandteil des Schriftbilds. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 346-352; ASSMANN, *Sonnenpriester*, 23f.; DORMAN, *Faces in clay*, 123f. sowie DERS., in: TEETER/LARSON (Hg.), *Gold*, 83-99. Beachte auch SPIESER, in: DASEN (Hg.), *Naissance*, 67-69. Zum Skarabäus und der Sonnengeburt auch ALLEN, *Genesis*, 1-7.

[1871] *ÄHG* Nr. 129, 108-112. Eine Sammlung von Beipielen *LL*, 119-122.

gesamten Sonnenzyklus eingebunden. Ausgangspunkt des Bilds ist der Vergleich des Sonnenzyklus mit einem Lebenszyklus, des Sonnenlaufs mit einem „Lebens-Lauf“ (Westendorf):[1872] Der Sonnengott wird morgens als Kind geboren, altert mit Fortschreiten des Tages und stirbt abends. Zu diesem Zeitpunkt, der uns unten noch beschäftigen wird, tritt er in den Mund der Himmelsgöttin ein, wodurch er sie mit sich selbst schwängert. Deshalb wird er am nächsten Morgen erneut von ihr geboren. Die Vorstellung eines Sonnengotts, der sich in einem stetigen Kreislauf vaterlos reproduzieren kann, bezeichnet Jan Assmann als Regenerationsmotiv.[1873] Dieses Bild wird auch für die Auslegung des Jahresverlaufs angewendet.[1874]

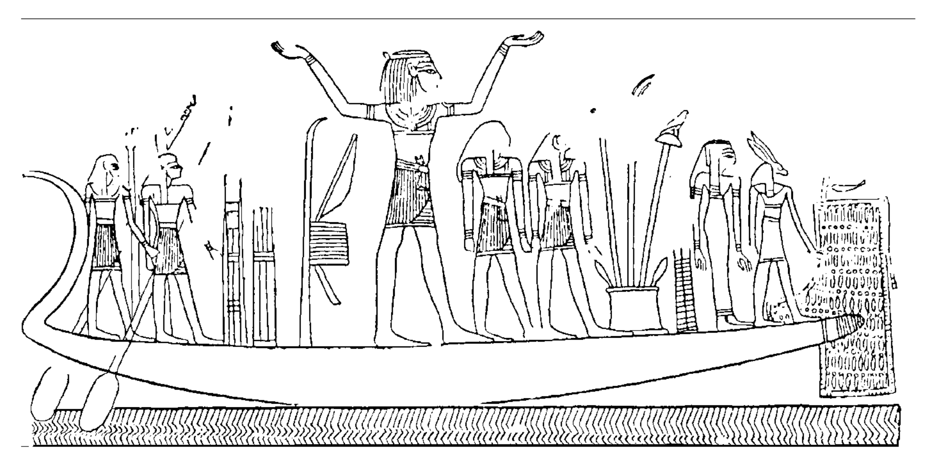


Abbildung 75: Die Barke des Schu (RVIa).

Unter der Geburtsszene schließt sich eine Götterbarke an, zu deren Besatzung im Vergleich zu später ausnahmsweise Schu (8) gehört. Er sticht sogar aus der Mannschaft hervor, weil er in manchen Quellen größer als die anderen gezeichnet ist und zudem eine auffallende Geste mit seinen erhobenen Armen vollführt. Obwohl Schu im Idealfall direkt unterhalb der schwangeren Göttin steht und dadurch den Anschein erweckt, er würde das Kind bei seiner Geburt empfangen, ist die Darstellung nicht als Empfangen sondern Erheben zu deuten. Diese Funktion besitzt zwei Ausrichtungen:

[1872] Vgl. WESTENDORF, *Darstellungen des Sonnenlaufes*, 1.

[1873] Vgl. ASSMANN, *Sonnengott*, 1088.

[1874] Vgl. LEITZ, *Tagewählerei*, 13 sowie DERS., *Astronomie*, 20f.

Zum einen existiert die Vorstellung, dass sich nachts Himmel und Erde vereinigen. Damit der Sonnengott über den Himmel fahren kann, müssen die beiden wieder voneinander getrennt werden. Diese Aufgabe kann wie im Amduat dem Gott Schu zufallen.[1875] Das Buch von der Himmelskuh und das Nutbuch zeigen ihn sogar als Stütze des Himmels.[1876]
Der zweite Aspekt dieses Motivs ist das Herausheben des Sonnengotts aus der Unterwelt. Es ist weit verbreitet und beschränkt sich nicht auf Schu. Im Pfortenbuch kommt diese Rolle Nun zu, im Traktat des Königs als Sonnenpriester sogar Osiris.[1877] In vielen Darstellungen, in denen nur zwei Armpaare erscheinen, bleibt der Akteur auch anonym.[1878]
Da sich die Texte des LdJ zu dieser Szene ausschweigen, kann nicht entschieden werden, auf welchen der beiden Aspekte die Schu-Darstellung anspielt. Der Gott wird nämlich nur mit seinem Namen versehen, seine Funktion aber nicht erläutert.

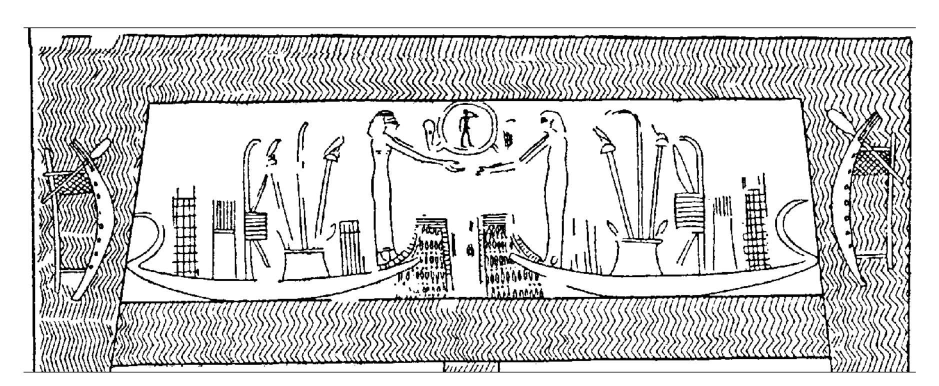


Abbildung 76: Der Barkenwechsel (RVIa).

Unterhalb der Schu-Barke wird eine Darstellung eingeschoben, die dem Vorgang des Erhebens zwar ähnelt, dessen Grundgedanke aber etwas anders ausgedeutet werden muss. Die Schwestergöttinnen Isis (11) und Nephthys (12) stehen sich dort in zwei Barken gegenüber und reichen die Sonnenscheibe von der Nacht- zur Tagbarke. Es handelt sich um ein gängiges Motiv, das auch aus dem LdN und anderen Dekorationen bekannt

[1875] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 195 sowie DERS., in: *Studium Generale* 18, 1965, 75. Das Motiv wird bis in die Isis-Aretalogien tradiert. Vgl. MÜLLER, *Isis-Aretalogien*, 38.

[1876] Siehe S. 503, Abb. 84 sowie HORNUNG, *Himmelskuh*, 82, Abb. 3 und 4.

[1877] Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 289f. sowie ASSMANN, *Sonnenpriester*, 45 mit Anm. 2. Beachte außerdem QUACK, in: *SAK* 23, 1996, 315f.

[1878] Vgl. HORNUNG, in: *Sesto congresso*, 318-320.

ist.[1879] Kernaussage ist der Sphärenwechsel, der beim Sonnenaufgang vollzogen wird. Er wird als Übergang zwischen den beiden getrennten Bereichen des Tages und der Nacht verstanden, der sich hier in Form eines Barkenwechsels niederschlägt.[1880] Zu diesem Vorgang schweigen die Texte erneut. Dafür schildern sie den Übergang in Gestalt von Toren, die den Weg zwischen Tag und Nacht versperren, für den Sonnengott aber geöffnet werden: „Die östlichen Bas sind die vier Götter, die Re preisen. Sie sind es, die Re erglänzen lassen und die öffnen den Eingang der vier Tore des östlichen Horizontes des Himmels" (Bb, 2-5).
Im Anschluss an das Eröffnungsbild erscheinen allerlei Wesen, deren Beischriften zeigen, dass sie dem Sonnenaufgang beiwohnen. Zusammen bilden sie die Adorantengemeinde oder den „Adorantenkatalog",[1881] zu dem Uräen (Aa), die Schakale der Westlichen Bas (13-16), die Paviane der Östlichen Bas (17-20) und auch der König mit seinen Ahnen (254-290) zählen.[1882] Die Texte versichern darüber hinaus auch die Anwesenheit der Türkisgötter (E, 1) und des Sonnenvolks (E, 4), deren bildliche Wiedergabe ungesichert ist, für die aber Vorschläge unterbreitet wurden.[1883] Die Aufgabe der Adoranten schildern ihre Beischriften und die Stundentexte. Über die 2. Tagstunde wird gesagt: „Dies ist die Stunde des Jubelns und der Anbetung des Re bei ihrem Hervorkommen" (II, 5-6). Dies entspricht der namensgebenden Funktion dieser Wesen, wenngleich sie hier nicht explizit genannt werden. Die Beischriften sind diesbezüglich genauer: „Die östlichen Bas sind die vier Götter, die Re preisen. Sie sind es, die Re erglänzen lassen und die den Eingang der vier Tore des östlichen Horizonts des Himmels öffnen" (Bb, 2-5). Die Arbeit der Adorantengemeinde beinhaltet also

---

[1879] Siehe Kap. 2.3.1. Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 346f. mit Tf. XX sowie THOMAS, in: *JEA* 42, 1956, 65-79.

[1880] Trotz solcher eindeutigen Darstellungen denkt Heinrich Schäfer, der Barkenwechsel würde mittags stattfinden, was von der Warte des LdJ aus widerlegt scheint. Vgl. SCHÄFER, *Weltgebäude*, 112.

[1881] *LL* 73, mit Anm. 142.

[1882] In den tiergestaltigen Gruppen sieht Andreas Schweizer einen Hinweis dafür, dass die Epiphanie nicht mit dem scharfen Verstand wahrgenommen werden könne, sondern eher ein Empfinden der Instinkte und Sinnesorgane sei. Da die altägyptische Götterwelt aber allgemein viele tierische Aspekte aufnimmt, muss die Situation nicht ganz so tiefgründig analysiert werden. Vgl. SCHWEIZER, *Seelenführer*, 52. Zur Zoologie einiger Adoranten siehe Kap. 9.2.2.

[1883] Vgl. Beischrift E, Kommentar

auch eine helfende Rolle, die insbesondere von der Barken- und der Treidelmannschaft wahrgenommen wird.[1884]
Diese Göttergruppen stehen schon im Zeichen des Bewegungsmotivs,[1885] des Auszugs des Sonnengotts in Form einer Bootsfahrt. Das Motiv reicht bis in die Frühzeit zurück und wurzelt einerseits in der Vorstellung, dass der Himmel eine Wasserfläche ist und anderseits, dass man sich kein alternatives Verkehrsmittel als ein Schiff vorstellen konnte, zu dem es im Alten Ägypten schlicht keine Wahlmöglichkeit gab. Auch der König bewegte sich so durch das Land, dessen Fahrt mit der Sonnenreise zu vergleichen ist.[1886] Der Antrieb erfolgt entweder durch Treideln oder eine Treibtafel.[1887]

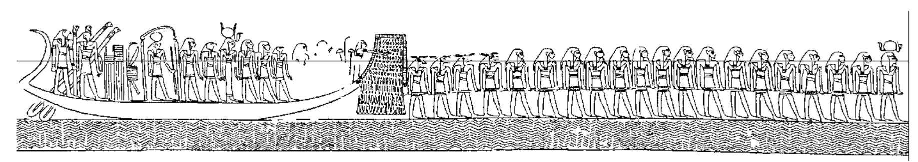


Abbildung 77: Die Sonnenbarke mit ihrer Treidelmannschaft (RVIa).

Die Beischrift der Treidelmannschaft leitet bereits zum 2. Handlungsabschnitt über, vermittelt aber nochmals ein typisches Beispiel für einen kosmografischen Text, der durch Infinitiv-Formen dominiert wird: (Hier ist zu sehen:) „Ergreifen des Zugseils ... Bereiten der guten Wege des Himmels und Ablenken von Apophis“ (J, 2-4).

9.2.1.2 DIE APOPHISVERNICHTUNG

Fast die gesamte Jenseitsliteratur mit den prominenten Ausnahmen der Pyramidentexte und des LdN behandelt das Motiv der Apophisbekämpfung. Zu den umfangreichsten Quellen, die sowohl Bild- als auch Textmaterial umfasst, gehört neben dem Amduat[1888] und dem Pforten-

[1884] *StG* Nr. 61, Anm. a. Zu *kꜣ.t* „Arbeit“ als Sonnenbewegung ASSMANN, in: *MDAIK* 27, 1971, 14f., Anm. 28.

[1885] Vgl. *LÄ* V, 1089, s.v., „Sonnengott“.

[1886] Vgl. FIRCHOW, in: *WZKM* 54, 1957, 34-42.

[1887] Vgl. *LÄ* VI, 754-756, s.v. „Treideln“ sowie zur Treibtafel Göttin Nr. 22 und die Gerätschaften in Kap. 3.1.2.

[1888] Schwerpunkt in der 7. Nachtstunde, als Nebenthema auch in der 3., 10. und 12. Stunde. Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat I*, 280-282 (3.), II, 523-562 (7.), III, 728-730 (10.), III, 802f., 806 und 837f. (12.).

buch[1889] auch das LdJ. Im Vergleich zu den beiden anderen Büchern erfährt man im LdJ nichts Außergewöhnliches über die Vorgänge, da die Anspielungen eher oberflächlich bleiben. Gleiches gilt für andere Bücher wie dem Höhlenbuch und dem Buch von der Erde, die ebenso wenig neue Aspekte des Geschehens einbringen.[1890] Eine eingehende Studie fehlt bisher, obwohl sie bereits von Hornung vor über 40 Jahren als lohnendes Thema empfohlen wurde.[1891] Panagiotis Kousoulis und Joris Borghouts bereiten dementsprechende Studien vor.[1892]
Die Phase der Apophisvernichtung beinhalten die drei Quellen RVIa, RVIb und Ra. Während die anderen Jenseitsführer stets unterschiedliche Situationen beschreiben und abbilden, wiederholt das LdJ die gleiche Szene dreimal. Dadurch ist der Informationsgehalt sehr eingeschränkt. Auch die Texte bereichern die Schilderung nur bedingt. Zwar behandeln sowohl die Stundentexte als auch die Beischriften das Geschehen, doch erstere bleiben oberflächlich und letztere wegen ihrer unklaren Lesung sehr rätselhaft und ihre Aussagen vage. Die Beischriften tragen deshalb kaum etwas zum Verständnis und zur Informationsdichte des LdJ bei. Deutlich ist allerdings, dass sie wie die Stundentexte die thematischen Stichwörter des Abschnitts wiederholen: *ẖsf* (V, 6; VI, x+4; Tb, 2), *ṯs* (V – IX, 1; La) und *ꜥꜣpp* (IV, 4; V, 6; VI, x+4.x+5; Tb, 2).
Die Einordnung der Apophisvernichtung in die 3. bis 5. Tagstunde ist verständlich, da der vorherige Abschnitt dem Sonnenaufgang gewidmet war. „Die Neuschöpfung ruft das Böse auf den Plan".[1893] Im Amduat erfolgt sie deshalb in der 7. Nachtstunde, da sich Re und Osiris in der 6. Stunde, dem Tiefpunkt der Unterweltsfahrt, vereinigen. Grundsätzlich gilt aber, dass Apophis weder lokal noch zeitlich gebunden ist.[1894] Die Konzentration auf einen Bereich, wie sie im LdJ veranschlagt wird, ist lediglich ein Stilmittel. Die Gefahr wird an einer bestimmten Stelle der Reise verortet, obwohl sie allgegenwärtig ist.[1895] Der Einbau dieses Motivs während der Tagfahrt ist

---

1889 Hier in der 3. (13./14. Sz.), 6. (34./35. Sz.), 10. (66./67 Sz.), 11. (69. Sz.) und 12. Stunde (89. Sz.). Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, passim.

1890 Einzig die symbolische Darstellung des Sonnenskarabäus in einer gewundenen Schlange. Ein Überblick bei BARTA, *Untersuchungen*, 66f.

1891 Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 139.

1892 So auch von Andreas Brodbeck in *LÄ* I, 352, Anm. 9 s.v. „Apophis" angekündigt.

1893 SCHWEIZER, *Seelenführer*, 148.

1894 Vgl. HORNUNG, in: *ZÄS* 81, 1956, 32.

1895 Vgl. HORNUNG, *Nachtfahrt*, 112; DERS., *Unterweltsbücher*, 45f. sowie DERS., *Amduat II*, 160.

übrigens nicht ungewöhnlich. Obwohl es hauptsächlich und anfänglich aus den Unterweltsbüchern bekannt ist, sagt bereits die Einleitung zur 7. Nachtstunde im Amduat: „Das Zerschneiden des Apophis geschieht in der Dat bei dieser Höhle, sein Platz ist jedoch im Himmel.“[1896]
Im Folgenden soll der gesamte Handlungsstrang, der in keiner Quelle zusammenhängend überliefert wird, skizziert werden.[1897] Die Passagen aus dem LdJ werden dazu mit Auszügen aus den oben genannten Jenseitsführen unterfüttert.
Die Herkunft der Apophisschlange wird in den Texten verschwiegen. Erst in der Spätzeit gilt Apophis als Abkomme der Neith, aus deren Speichel er entstanden sein soll. Sein Name wird dementsprechend als „Ausgespuckter“ interpretiert.[1898] Inzwischen liest Ludwig Morenz den Namen aber aufgrund der Etymologie als „Großer Schwätzer“,[1899] Thomas Schneider hingegen schlicht als „sehr große Schlange“.[1900] Aus der Neithkosmogonie ergibt sich auch, dass Re und Apophis Brüder sind, da Neith Re kurz vor Apophis gebiert.[1901] In diesem Zusammenhang klärt Quack darüber auf, dass Apophis die Nabelschnur des Re sei.[1902] Diesen Ansatz vertritt auch Stricker aufgrund völlig anderer Belege.[1903]
Laut Hornung sah man in Apophis ein Wesen, das bereits zur Zeit der Schöpfung existierte. In Tb 17 werden die auch aus dem Pfortenbuch bekannten Verbündeten des Apophis, die „Kinder der Müden“ (*msw-bdš.t*), zu Beginn der Schöpfung Re zur Vernichtung übergeben.[1904] Demnach

---

[1896] HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 529.

[1897] Für die altägyptische Literatur ist es typisch, dass Mythen nicht zusammenhängend überliefert sind. Gleiches gilt für den prominenten Osiris-Mythos. Siehe Anm. 2096.

[1898] Vgl. SAUNERON, *Esna* V, 265f. sowie DERS., in: *Mél. Mariette*, 235f.

[1899] Vgl. MORENZ, in: *JNES* 63, 2004, 203 sowie die alternative Lesung als „Stotterer“ auf S. 204.

[1900] Vorlesung im Ägyptologischen Institut Heidelberg vom 18. 11. 2003. Aufgrund des Sprachwandels rekonstruiert Schneider die ursprüngliche Form *drpp*.

[1901] Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 162 sowie DIES., *Grundriss*, 140.

[1902] Vgl. QUACK, in: *SAK* 34, 2006, 377-379.

[1903] Vgl. STRICKER, *De geboorte van Horus V*, 668 sowie mit einem weiteren Beispiel von der Metternichstele VON LIEVEN, *Grundriss*, 140.

[1904] Vgl. LAPP, *Spruch 17*, 18a; HORNUNG, *Pforten II*, 246-251 (69. Sz.) sowie RÖSSLER-KÖHLER, *Kapitel 17*, 213 mit Anm. 5. Bereits in den Pyramidentexten wird ein Wesen namens *bdš.t* „die Ohnmächtige“ mit Schlangen determiniert! Vgl. *Pyr*. § 558a-b sowie SETHE, *ÜKAP* III, 52. Apophis selbst kann vielerlei Namen tragen. Vgl. *LGG* VIII, 120 (N.3, R.5, R.9). Am geläufigsten ist *nḥꜣ-ḥr* „Schreckgesicht“ oder „Der mit rauhem Ge-

stamme Apophis aus einer Zeit und Region jenseits des Geschaffenen und Gestalteten und verkörpere deshalb Chaos und Nichtsein.[1905] Die Beleglücke ist jedoch so groß, dass ein einziger Text diese nicht zu schließen vermag.
Sein Lebensraum scheint der Himmelsfluss zu sein, in dem er im LdJ schwimmt. Die Reise des Sonnengotts führt also durch sein Revier, weshalb es bei den Treidlern heißt: „Das Bugtau der Barke ergreifen und die Wege des Apophis passieren" (R, 2-3).
Während dieser Passage wittert Apophis den Sonnengott. Dies ist eigentlich erstaunlich, da seine Sinne als eingeschränkt beschrieben werden: „Diese Schlange hat keine Augen, keine Nase und keine Ohren."[1906] Als erste Reaktion schlürft Apophis das Wasser des Flusses ein, so dass Sandbänke entstehen.[1907] Im LdJ wird die Barke zwar immer mit genügend Fahrwasser unter dem Kiel dargestellt, dafür erwähnen die Sandbänke wiederholt die Stundentexte (V-IX, 1) und die Überschriften der einzelnen Szenen (La). Tb 108 berichtet explizit vom Aufsaugen des Fahrwassers: „Nachmittags wendet sie ihre Augen gegen Re. Stillstand geschieht dann der Barke und große Bestürzung herrscht unter der Mannschaft. Dann schlürft sie eine Elle und drei Handbreit vom Hochwasser ein."[1908] Danach lässt sich Apophis auf eine der entstandenen Sandbänke nieder, deren Ausmaße im Amduat sogar angegeben werden.[1909] Dahinter verbirgt sich auch, dass die Sandbänke im Verständnis der Ägypter mit den Wirbeln der Apophisschlange verschmelzen. So ist jede Sandbank zugleich ein Wirbel der Schlange. Eine Deutung, die besonders in den Tagewählkalendern deutlich wird.[1910] Die Vorstellung hängt damit zusammen, dass die Worte für „Nackenwirbel" (*ṯs*) und „Sandbank" (*ṯs*) im Ägyptischen ähnlich sind.[1911] Das Wortspiel wird zusätzlich durch die „Hungersnot" (*ṯs.t*) als drittem

---

sicht", das oft im Amduat verwendet wird. Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 133 (515) sowie *LGG* IV, 271c-273a.

1905 Vgl. HORNUNG, in: PORTMANN/RITSEMA (Hg.), *Sinn*, 434 sowie BRUNNER, in: *Saeculum* 34, 1983, 232-234.

1906 HORNUNG, *Pforten I*, 213. Stellen zur Blindheit des Apophis aus dem pBremner-Rhind gesammelt von BORGHOUTS, in: *JEA* 59, 1973, 119, Anm. 6.

1907 Textstellen zur Sandbank sind in *LL*, 295 gesammelt.

1908 Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 47* (VIII 22) mit 85 (22).

1909 Vgl. HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 548 und 551.

1910 Vgl. LEITZ, *Tagewählerei*, 15 und 395.

1911 Vgl. *LL*, 296, Anm. 58.

Glied ergänzt.[1912] Diese Verbindung knüpft bereits der früheste Beleg des Apophis im Grab des Anchtifi aus der 1. Zwischenzeit: „Ich [beschaffte] Mo'alla und Hor-mer den [Lebens]unterhalt b[ei] je[der Hungersnot]. Der Himmel ist bewölkt, die Erde ist [ausgedörrt, jedermann starb] vor Hunger auf dieser Sandbank des Apopis."[1913]

Um dem Hindernis der Sandbänke auszuweichen, versucht die Barke offensichtlich ein Ausweichmanöver, was das LdJ als „Bereiten der guten Wege des Himmels und Ablenken von Apophis" (J, 3-4) ausdrückt. Das Niedrigwasser ist aber zu gering und die Sandbänke zu zahlreich, als dass sie umschifft werden könnten. So strandet die Barke, worauf die Anfangsverse der 5. bis 9. Tagstunde hinweisen: „Die Majestät dieses Gottes fährt auf diese Sandbank" (V-IX, 1). Wieder bleibt das LdJ oberflächlich, während im Amduat die Ausweglosigkeit der Situation besser beschrieben wird: „Der geheime Weg des Westens, auf welchem der Große Gott dahinzieht in seiner heiligen Barke. Er überquert diesen Weg, der ohne Wasser und ohne Möglichkeit des Ziehens ist."[1914]

Aus dem Auflaufen resultiert der Stillstand der Barke, der Reise und letztlich der Sonne. Dieses Bild steht dem Bewegungsmotiv des ersten Handlungsabschnitts konträr gegenüber. Zaubertexte beschreiben die Situation des Stillstands der Sonne als „Klimakatastrophe" (L. Morenz):[1915] „Die Barke steht still und fährt nicht weiter, die Sonne verharrt an ihrer gestrigen Stelle. ... Die Opfer sind aufgehalten, die Tempel sind verschlossen,... Finsternis geht um, die Zeiteinheiten werden nicht geschieden, die Figuren des Schattens sind nicht zu beobachten. ... Die Quellen sind verstopft, das Gras verdorrt, das Leben ist den Lebenden entzogen."[1916] Hier wird nicht das Weltende als Untergang der Schöpfung beschrieben, sondern der Zustand der Gottesferne. Mit Ersterem beschäftigt sich der Ägypter tatsächlich wenig, dafür um so mehr mit dem Thema der Gottesferne, wie er es zum Beispiel in der 1. Zwischenzeit oder nochmals in der Amarnazeit erlebt hat.[1917]

1912 Vgl. *LL*, 296, Anm. 58 sowie SCHENKEL, *Bewässerungsrevolution*, 50f.

1913 Vgl. VANDIER, *Mo'alla*, 220 (IV, 7-10). Übersetzung nach SCHENKEL, *Memphis, Herakleopolis, Theben*, 54.

1914 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 527f.

1915 Vortrag vom 6. 2. 2004 in Heidelberg. Vgl. SCHOTT, in: *Analecta Biblica* 12, 1959, 319-330.

1916 KLASENS, in: *OMRO* 32, 1952, 31f. (f 21-26), 57 sowie 91f. (e 4-6). Übersetzung nach ASSMANN, *Stein und Zeit*, 54.

1917 Vgl. *LL*, 296; HORNUNG, *Nachtfahrt*, 111 sowie DERS., in: *Studium Generale* 18, 1965, 81

Deshalb ähneln sich die Schilderungen beider Ereignisse. So hören wir aus den Prophezeiungen des Neferti: „Re hat sich von den Menschen entfernt: er geht (zwar) auf, wenn die Stunde kommt, (aber) man weiß nicht, wann es Mittag ist. [Denn] man erkennt seinen Schatten nicht, man ist beim Schauen nicht geblendet.“[1918]
Als irdisches Vorbild des Apophis könnten Wolken gedient haben.[1919] Dies würde die Allgegenwart des Apophis erklären, außerdem die natürliche Feindschaft zwischen Apophis und Re, dessen Schein durch die Wolken eingeschränkt wird. Auch die Hymnen des Stundenrituals weisen darauf hin. So sagt die 2. Hymne: „N., er vertreibt die Wolken auf den Wegen des Re.“[1920] Dies ist vergleichbar mit dem „Bereiten der guten Wege des Himmels und ablenken von Apophis“ (J, 3-4) der Treidelmannschaft. In der 10. Stunde heißt es: „Du hast die im Gewölk des Schu abgewehrt“.[1921]
Nachdem die Barke gestrandet ist, beginnt die eigentliche Auseinandersetzung zwischen Apophis und der Besatzung der Sonnenbarke. Zunächst tarnt sich der Sonnengott, indem er sein Licht verbirgt: „Dann verschlingt das Fleisch [i.e. der Sonnengott; M.-R.] sein Auge in der Erde, bis er an ihm vorbeigezogen ist.“[1922] Der Raum ist folglich dunkel, womit der dunkle Hintergrund des LdJ ausnahmsweise die Gegebenheiten trifft. Um die Sonnenbarke zu orten, benutzt Apophis seine Stimme: „Seine Stimme ist es, welche die Götter zu ihm leitet.“[1923]
Diese vorerst distanzierte Konfrontation wird im LdJ nicht erwähnt. Dort wird direkt zu Gegenmaßnahmen übergegangen. Der erste Schritt ist die Bezauberung des Apophis, um ihn zunächst zu schwächen. „Es kulminiert Re, es [kulminieren] die Götter, die in der [Barke] sind, um Apophis abzuwehren. Seth legt [seine] Hand [an Apophis] an. Niederstrecken des Apophis durch Isis mit ihren Beschwörungen“ (VI, x+3-x+6). Der Zauber

1918 Neferti Z. 51-52. Kommentar bei POSENER, *Littérature et Politique*, 154-156. Vergleichbare Stellen auch in den Klagen der Isis und Nephthys. Bsp. pBremnerRhind 7, 1-4. Vgl. FAULKNER, in: *JEA* 22, 1936, 126. Zuletzt KUCHAREK, *Klagelieder* sowie DIES./COENEN, *Lamentations*.

1919 Vgl. HOPFNER, *Tierkult*, 192 (Stichwort: Apophis).

1920 *ÄHG* Nr. 2, 15 (Hymnus).

1921 *ÄHG* Nr. 10, 9 (Hymnus).

1922 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 552f. Vgl. DERS., *Amduat II*, 133 (3).

1923 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 551. Das Gebrüll des Apophis deutet Ludwig Morenz als Zeichen seiner Asozialität, da er keine Sprache beherrscht. Signifikante Eigenschaft des Apophis ist seine Unfähigkeit zur Kommunikation. Vgl. MORENZ, in: *JNES* 63, 2004, 203f.

stammt laut LdJ also von Isis, was ihrer Ikonografie allerdings nicht anzusehen ist. Denn sie steht immer scheinbar unbeteiligt im Mittelfeld der Schiffscrew. Stattdessen steht Siarit am Bug und führt eine Geste aus, die durchaus als Beschwörung gewertet werden kann. Dementsprechend wurde ihr Name „Die Aufsteigen lässt" auch auf Zaubersprüche bezogen.[1924] Im Pfortenbuch verzaubert man Apophis zusätzlich durch Zaubernetze.[1925] Beide Techniken dienen der Schwächung des Apophis, die vornehmlich auf die Sinne abzielt. So klärt uns das Pfortenbuch auf: „Du bist bezaubert, so dass du dich nicht findest."[1926] Apophis ist somit desorientiert und kann die Sonnenbarke nicht mehr orten oder angreifen, kann aber auch deren Gegenangriff nicht abwehren.

Dies gibt den Helfern des Sonnengotts die Gelegenheit, Apophis zu fesseln. So berichtet das Amduat: „Dann wirft Die-die-Kehle-atmen-lässt das Lasso um den Kopf, während Der-über-seinen-Messern-ist das ‚Strafende' um seine Füße wirft, nachdem Isis und der Älteste Zauberer seine Stärke durch ihre Zauber geraubt haben."[1927] Apophis ist nun an Kopf und Schwanz gefesselt (Abb. 79), wodurch er endgültig wehrlos und der weiteren Bestrafung hilflos ausgesetzt ist. Die Fesselung wird zwar im LdJ erneut weder dargestellt noch berichtet, doch Geb trägt die ganze Fahrt hindurch einen Stock, der eine ähnliche Funktion besitzen könnte.

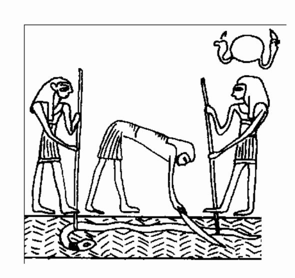


Abbildung 78: Apophisvernichtung im LdJ.

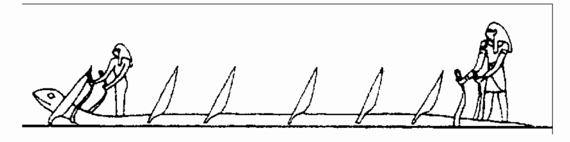


Abbildung 79: Apophisvernichtung in der 7. Stunde des Amduat.

Bisher wurde der Stock immer als Stake gedeutet, die dem Antrieb der Barke dienen soll. Aus dem Blickwinkel der Apophisvernichtung könnte es

---

1924 Siehe Kap. 4.1, Gott Nr. 22.

1925 Vgl. HORNUNG, *Pforten I*, 344f. (66 Sz., 2-3).

1926 HORNUNG, *Pforten I*, 75 (13. Sz., 4). Eine ähnliche Formulierung im pJumilhac XX, 9-10 mit Bezug auf Seth. Vgl. VANDIER, *Papyrus Jumilhac*, 131 mit Anm. 702.

1927 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 553f. Vgl. auch BORGHOUTS, *Book of the Dead [39]*, 33.

sich aber auch um einen Schlangenstab handeln, der wie die Fesseln zur Fixierung des Apophis dient. Solche Geräte werden auch im Pfortenbuch von einer zwölfköpfigen Truppe eingesetzt, die sagt: „Unsere Gabelstöcke (*mtȝ.w*), Re, sind im ‚Verschlinger', unsere Fesseln sind in der Bösen Schlange."[1928] Die charakteristische Form des Schlangenstabs mit einer Gabelung am unteren Ende lässt sich sogar einige Male in den Darstellungen des LdJ erkennen.[1929] In RVIa besitzt der Stab des Geb diese Form an der 3. Decke, an der die Apophisvernichtung allerdings bereits vorüber ist.[1930] Bei Ra trägt ihn Geb in der mittleren Barke, von der aus er ebenso wenig gegen Apophis einsetzt wird.[1931] In der vorderen und hinteren Barke sticht er dagegen Apophis mit einer Lanze direkt in den Kopf, so dass es sich dort sicherlich nicht um einen solchen Stab handelt. Der Stab des Geb scheint also als Schlangenstab und Stake verschiedene Funktionen und Ausdeutungen zu besitzen.

Nachdem Apophis durch Bezauberung seiner Sinne und durch Fesselung seiner Bewegungsfreiheit beraubt wurde, folgt die eigentliche Bekämpfung in Form der körperlichen Vernichtung. Das LdJ sagt lapidar: „Abwehr des Apophis am Bug der großen Barke" (V, 6) und „Anleiten des Neulings" (Lc). Die Darstellungen, wenngleich sie bis zu dreimal identisch ausgeführt werden, sind hier aussagekräftiger. Über der Apophisschlange, die sich im Fahrwasser windet, stehen drei Gestalten. In der Mitte beugt sich eine Gottheit (95, 110, 125), um Apophis mit dem Messer zu zerstückeln, wie der Name oben bereits aussagte. Die beiden äußeren attackieren die Schlange in Nacken und Schwanz mit Lanzen. Die rechte Position nimmt der König (95, 110, 125) ein, dessen Beteiligung auch in anderen Texten betont wird. So sagt Ramses IV. auf einer Stele in Abydos: „Ich habe dir Apophis niedergeworfen und deiner Barke freie Fahrt verschafft, so dass sie nicht aufläuft auf jene Sandbank des Apophis bei der großen Fahrt."[1932] Die Beischriften des LdJ bleiben wegen der undeutlichen Schreibungen unklar.

[1928] Vgl. HORNUNG, *Pforten I*, 206 (34. Sz., 8-9).

[1929] Vgl. CHERF, in: *ZÄS* 109, 1982, 86-97.

[1930] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 156-157. In RVIa geht der Unterschied sicherlich auf unterschiedliche Künstler zurück. Siehe Kap. 9.1.1.3.

[1931] Siehe Tf. XXIV.

[1932] Vgl. KOROSTOVTSEV, in: *BIFAO* 45, 1946, 159, Z. 24-25 mit Tf. II (enspr. KRI VI, 24.9-10).

Es wird deutlich, dass der Sonnengott nicht selbst Hand anlegt, sondern von seiner Barkenmannschaft beschützt und unterstützt wird. Neben den drei Figuren aus den Darstellungen nennen die oben zitierten Texte Isis, die für die Bezauberung zuständig ist. Andere Texte belegen Selket[1933] oder die Horussöhne.[1934] Auch Seth wurde bereits erwähnt, dem zu diesem Zeitpunkt die wichtigste Aufgabe zugeteilt wird. Wenngleich das LdJ dies nicht darstellt, so ist er es, der mit seinem Speer Apophis bezwingt. Hornung sieht hierin das Urbild des Drachentöters.[1935]

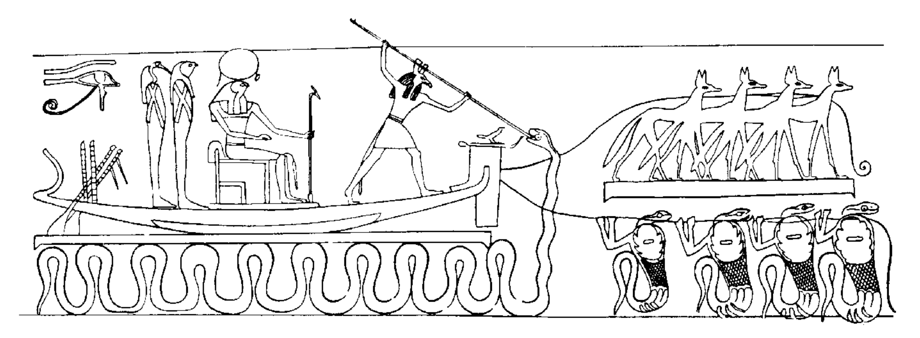


Abbildung 80: Mythologischer Papyrus der Her-Weben.

Damit ist die Bestrafung des Apophis jedoch nicht abgeschlossen. Andere Texte berichten über eine Vielzahl weiterer Vernichtungsmittel. So berichtet das Pfortenbuch: „Dein Kopf soll abgeschnitten sein, Apophis, deine Windungen sollen zerschnitten werden! ... Die Glut der Schetit möge gegen dich herausfahren.“[1936] Der Anfang überliefert das Bild, das uns bereits aus dem LdJ bekannt ist. Im hinteren Teil wird über Apophis zudem die Feuerstrafe verhängt. Diese Maßnahme ist auch der 4. Tagstunde bekannt: „Gehen der Asebit, um Apophis zu verbrennen“ (IV, 4). Seltener sind Berichte wie der des Zweiwegebuchs, in dem neben Lanzenträgern auch Bogenschützen stehen, die eine aufgerichtete Schlange beschießen.[1937] Der Ältes-

---

1933 Vgl. *CT* V, 245c; HORNUNG, *Amduat II*, 133 (516); DERS., *Pforten I*, 358 (69. Sz., 14) sowie pBremner-Rhind 29, 24-25 (Apophisbuch).

1934 Vgl. *CT* VII, 457a-f (Zweiwegebuch); HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 515 (472a-d) sowie DERS., *Pforten I*, 358f. (69. Sz., 24-29).

1935 Vgl. HORNUNG, *Nachtfahrt*, 111. Auf die Rolle des Seth als Beschützer des Sonnengotts wurde oben bereits eingegangen. Siehe Stundentext VI.

1936 HORNUNG, *Pforten I*, 76f. Zur subjunktivischen Übersetzung vgl. WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsverben* 2, 238f. mit Anm. 1.

1937 Siehe BACKES, *Zweiwegebuch*, Abb. 16. Vgl. BORGHOUTS, *Book of the Dead [39]*, 49f.

te Zauberer kommentiert die Szene: „Gleich bist du weg! Sein Blick ist auf dich gefallen! Oh, schießt ihn ab, Bogenschützen! Werft ihn nieder, Lanzenträger.“[1938] Einen weiteren Sonderfall bietet das Pfortenbuch. Auf dem Rücken des Apophis sitzen Menschenköpfe, die diejenigen repräsentieren, die Apophis bereits verschlungen hat. Sie werden mit den Worten beschworen: „O Köpfe – verschlingt doch den, der euch verschlungen hat, verzehrt doch den, aus dem ihr herausgekommen seid!“[1939]

Es ist auffällig, dass die Bekämpfung des Apophis den Strafen ähnelt, die gegen die menschlichen Verdammten in der Unterwelt verhängt werden.[1940] Selbst die Seelenbegriffe des Apophis werden laut der 7. Hymne des Stundenrituals bekämpft: „Isis, die Große, zauberkräftig mit ihrem Spruch, wirkungsvoll mit ihrer Magie, die scharfe, Ba-mächtige, Herrin des Lichtlandes, ausgezeichnet an Erscheinungsform in der Barke der Millionen, sie hat Apophis zu Fall gebracht, hat seinen Ba und seinen Schatten weggenommen, hat verhindert, dass er sich seiner Mächtigkeit besann.“[1941]

Als Folge der Wunden, die Apophis davonträgt, berichten manche Quellen, dass Apophis das Wasser wieder ausspeit, das er in sich aufgesogen hatte. So berichtet Tb 108: „Dann stößt Seth, da sie flieht, seinen Speer aus Erz gegen sie. Dann lässt er sie alles erbrechen, was sie verschluckt hat.“[1942] Und eine Sonnenhymne intoniert: „Der Sohn der Nut, seine Arme halten den ‚Dreissigerspeer‘, [er lässt] ihn (den Frevler) ausspucken, [was er verschluckt hat].“[1943] Außerdem versteckt das Amduat einen Hinweis darauf im Namen einer Sandbank, die als „Ausspeiende“ (*sḏꜢ.w*) bezeichnet wird.[1944]

Obwohl die Bedrohung durch Apophis abgewendet ist und die Fahrt fortgesetzt werden kann, ist der Erfolg nicht endgültig. Während es im LdJ so scheint, als wäre die Gefahr für immer oder zumindest für diesen Tag gebannt, zeigt sein wiederholter Angriff im Amduat oder Pfortenbuch, dass

---

1938 *CT* VII, 457k-n. Übersetzung nach BACKES, *Zweiwegebuch*, 116.

1939 HORNUNG, *Pforten I*, 212. Übersetzung nach DERS., *Pforten II*, 35. Sz., 8-9.

1940 Vgl. HORNUNG, *Höllenvorstellungen*, 13-29.

1941 *ÄHG* Nr. 7B, 5-9. Vgl. HORNUNG, *Höllenvorstellungen*, 29f.

1942 Siehe LAPP, *Nu*, Tf. 22, Kol. 7-8 (Tb 108).

1943 *StG* Nr. 52, 25-26. Zu dieser Formel *LL*, 198f (20).

1944 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 551. Zum Ausspeien vgl. VOLTEN, in: *MDAIK*, 16, 1958, 359.

Apophis nur kurzzeitig außer Gefecht gesetzt werden kann. Die ultimative Vernichtung ist unmöglich.[1945]

An dieser Stelle soll kurz der Frage nachgegangen werden, warum Apophis die Gestalt einer Schlange besitzt. Die Antwort hierfür findet sich in der Natur. Grundsätzlich sind Schlangen gefährlich, u. a. weil sie lautlos jagen und blitzschnell zuschlagen können. Außerdem sind viele Arten giftig. Darüber hinaus gelten sie als geheimnisvoll, weil sie keine Beine besitzen und ihre Haut regelmäßig bei der Häutung abstreifen.[1946] Aus Letzterem entsprang wohl die Vorstellung, dass sich Schlangen verjüngen und dem Gesetz des Vergehens entziehen können.[1947] Deshalb ist Apophis im Mythos auch unsterblich. Seine Allgegenwart verdankt sie wiederum den Lebensumständen seiner irdischen Artgenossen. Ihr Lebensraum erstreckt sich nämlich auf alle drei Sphären, die der Erde, des Wassers und auf Bäumen sogar die der Luft. Deshalb ist Apophis nicht auf einen einzigen Bereich beschränkt und kann mühelos zwischen Diesseits und Jenseits oder Tag und Nacht hin- und herwechseln. Diese Omnipräsenz rührt auch daher, dass Schlangen tag- und nachtaktiv sind. Außerdem jagen sie bevorzugt in der Dämmerung, die gerade in den Unterweltsbüchern eine kritische Phase ist. Die Eigenschaften des Apophis lassen sich also oftmals auf Naturbeobachtungen und deren Ausdeutung zurückführen. Dazu zählt auch die eingeschränkte Sinneswahrnehmung des Apophis, da Schlangen stumm und taub sind und, wie im Pfortenbuch oben beschrieben, tatsächlich keine Ohren besitzen. Stattdessen können sie sehr gut Erschütterungen wahrnehmen und registrieren Feinde anhand ihrer Bewegungen, was beides gut zur Witterung der Sonnenbarke passt.[1948]

Ob Apophis mit einer real existierenden Schlangenart identifiziert werden kann, ist fraglich. Wahrscheinlich vereinigen sich Eigenschaften vieler Schlangen in ihm. Diesbezüglich muss kritisch hinterfragt werden, ob die geschilderten Eigenschaften als Kriterium für eine derartige Identifizierung dienen können. Für eine Kobra spricht sich Sauneron vornehmlich aufgrund der Farbe und Leitz aufgrund der Giftigkeit aus.[1949]

1945 Vgl. HORNUNG, *Höllenvorstellungen*, 31-34.

1946 Vgl. HOPFNER, *Tierkult*, 137f.

1947 Vgl. HORNUNG, *EuV*, 155.

1948 Zu den Eigenschaften der Schlangen, besonders der Riesenschlangen vgl. GRZIMEK et al., in: GRZIMEK (Hg.), *Tierleben*, 367-389, LEITZ, *Schlangennamen*, 21-25 sowie MÜLLER, *Sünde*, 65f. mit Anm. 106, in der er als Quelle auf die Tiermedizinerin Daniela Zurr verweist.

1949 Vgl. SAUNERON, *Traité*, 148f. und 164 sowie LEITZ, *Schlangenamen*, 52-58.

9.2.1.3 DIE SIEGESFREUDE UND DIE ANKUNFT IM BINSENGEFILDE

Den dritten Handlungsabschnitt, der nur in RVIa und RVIb überliefert ist, bestimmen zwei Themen. Der erste Schwerpunkt liegt auf der Freude, die der Sieg über Apophis und die Überwindung des Stillstands der Barke hervorrufen. Davon wird vor allem die Barkenmannschaft ergriffen, die besonderen Anteil an der Abwehr dieser Gefahr hatte. So berichtet der 8. Stundentext: „Jubel der Götter, die in ihnen sind, da Apophis getötet und die Majestät dieses Gottes gerechtfertigt wurde" (VIII, 4-5). Es wird hier deutlich, dass der Sieg über Apophis als Akt der Rechtfertigung verstanden wird.[1950] Der oft auftretende Begriff der „Herzensweite" (*ꜣw-jb*; IX, 12; VII, 2.5), der zusammen mit *ḥꜥ.wt* (IX, 7; VIII, 2.4) die thematischen Stichwörter dieses Abschnitts liefert, entspricht diesem Thema. Es handelt sich um eine speziell für den König bestimmte Gabe der Götter, die das Gefühl des Siegers ausdrückt.[1951] Deshalb heißt das Motiv neben der „behobenen Krise" auch die „siegreiche Überfahrt."[1952] Eine Analogie zwischen den himmlischen und den irdischen Ereignissen liegt nahe. Sorgt der Triumph über Apophis für eine friedliche Weiterfahrt, was in den letzten drei Stunden extra betont wird (X-XII, 1-2), so sichert sie auch eine friedliche Herrschaft auf Erden.[1953]

Auch die Stundennamen weisen ausnahmslos auf den Gefühlszustand der Freude hin. Sie lauten: „Die das Herz weit macht" (VII, 2), „Die Jubelnde" (VIII, 2) und „Die Herrin des Lebens" (IX, 2). Die 9. Stunde bietet die großzügigste Darlegung. Dort wird das einzige Mal im LdJ ein sog. „Jubellied" wiedergegeben, das oft in Sonnenhymnen eingebaut wird.[1954] „Alle Götter kommen heraus, kommend in Jubel über seine Größe, des Herrn der Götter. Der Himmel ist in Schönheit, die Erde ist in Frieden. Die das Zugseil für die Barke ergreifen und die, die in der Kajüte sind, ihre Herzen sind weit. Sie bewirken, dass der Allherr lebt, nachdem diese bösen Sandbänke

---

[1950] Vgl. *RuA*, 77.

[1951] Vgl. *RuA*, 74.

[1952] *LL* 254-256, Anm. 50.

[1953] Die Apophisvernichtung hat gerade in der Tradition der weltlichen Umstürze eine Analogie auf Erden. Auf dem irdischen Level ist die Bestrafung des Apophis, der für alle Sonnenfeinde steht, vergleichbar mit dem Kampf des Königs gegen seine Feinde. Vgl. ASSMANN, *Sinngeschichte*, 164-171 sowie DERS., *Herrschaft und Heil*, 88.

[1954] Vgl. *LL*, 254-257.

überstanden sind und die Feinde des Re niedergestreckt wurden“ (IX, 6-12).[1955]
Trotz des Jubels steht der ganze Abschnitt noch im Schatten der Apophisvernichtung. So befindet sich die Barke laut Stundentext noch immer im Bereich der Sandbank (VII, 1; VIII, 12; IX, 1.13). Dies entspricht auch dem „Drei-Themen-Zyklus“,[1956] der den Abschnitt der Überfahrt nicht weiter aufteilt. Im LdJ liegt keine Abänderung dieser Struktur vor. Es wird lediglich eine Nuancierung in zwei große thematische Phasen vorgenommen, welche der eigentliche Kampf mit und der Triumph über Apophis sind.
Das zweite Thema dieses Handlungsabschnitts ist das „Übersetzen zum Binsengefilde“ (IX, 4), das im Gegensatz zum Jubel auch in den Darstellungen berücksichtigt wird.[1957]
Das Motiv des Binsengefildes ist älter als das der Apophisvernichtung, da es bereits in den Pyramidentexten greifbar ist. Dort tritt es von Beginn an in Konkurrenz mit Orten, die einen ähnlichen Charakter besitzen, aber unterschiedliche Namen tragen.[1958] Am bekanntesten ist das oft parallel zum Binsengefilde erwähnte Opfergefilde: „Möge NN den Himmel zum Binsengefilde hin durchwandern! Möge NN seine Bleibe im Opfergefilde einrichten unter den ‚Unvergänglichen‘, dem Gefolge des Osiris!“[1959] Das Beispiel lässt das Binsengefilde als Gebiet erscheinen, das man durchfahren muss, um zum Opfergefilde zu gelangen, das dagegen als Aufenthaltsort gilt. Die Frage, ob es sich um zwei unterschiedliche oder womöglich doch einen einzigen Ort handelt, ist umfassend diskutiert worden.[1960] Während Raymond Weill und Abbas Bayoumi die Orte trennen,[1961] setzen sie Her-

---

1955 Zum Pendant Himmel und Erde vgl. *LL*, 257-260.

1956 Vgl. *LL*, 333-342.

1957 HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 93 nennt das Binsengefilde den Schwerpunkt des LdJ. Dieser Eindruck entstand sicherlich aufgrund der doppelten Wiedergabe der Beischrift N in RVIb und dem Hervorstechen der Darstellung des Binsengefildes gegenüber dem eher unspektakulären Umfeld.

1958 Beleglisten zu den Pyramidentexten, Sargtexten und Totenbüchern bei GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 268 sowie 270f.

1959 *Pyr*. § 749c-e. Übersetzung nach BACKES, *Zweiwegebuch*, 280.

1960 Ein Abriss des Diskurses bei GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 22-25, die leider keinen eigenen Standpunkt vertritt.

1961 Vgl. BAYOUMI, *Champ des souchets*, 65 sowie WEILL, *Champs des roseaux*, VIII. Letzterer verortet das Binsengefilde im Osten und das Opfergefilde im Westen. Vgl. BONNET, in: *OLZ* 40, 1937, 91-93.

mann Kees oder Henri Frankfort gleich.[1962] Bis heute herrscht in dieser Frage kein Konsens. So trennt Rolf Krauss die Orte weiterhin und identifiziert sie sogar mit unterschiedlichen Himmelsbereichen,[1963] während Jan Assmann sie noch immer gleichsetzt.[1964] Recht prominent ist außerdem das Wernes-Gefilde aus dem Amduat, das ebenfalls mit dem Binsengefilde identifiziert wurde.[1965] Aufgrund des synonymen Bedeutungsgehaltes fällt eine Abgrenzung also schwer. Ähnliche Problematiken begegnen bei den vielen im Jenseits verorteten Seen.[1966] Eine aktuelle Gesamtbetrachtung könnte die offenen Fragen vielleicht beheben, fehlt aber bisher.[1967]

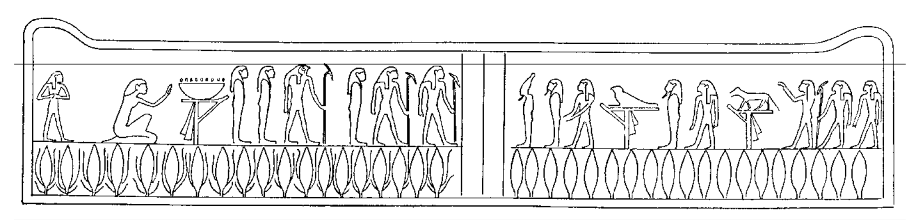


Abbildung 81: Das Binsengefilde nach RVIa.

Zurück zur Darstellung des Binsengefildes im LdJ (Abb. 81). Die äußere Form lehnt sich entweder an einen Hügel an, der nach der *ḏw*-Hieroglyphe (N 26) geformt ist, oder an eine Tenne, die eher symbolischen Charakter hätte, aber genauso plausibel wäre.[1968] Die innere Struktur besteht aus zwei Registern, von denen das untere mit Pflanzen und das obere mit Göttern mitsamt dem König gefüllt ist. Die Darstellung schildert das Binsengefilde also als Ort des üppigen Pflanzenwuchses und versichert dem Anwesenden die Gegenwart der Götter.

1962 Vgl. FRANKFORT, *Egyptian Religion*, 110 sowie KEES, *Totenglauben*, 73. Letzterer sieht in ‚Binsengefilde' einen volkstümlichen Namen, während ‚Opfergefilde' der theologische Name sei.

1963 Vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 60f. mit Abb. 5c.

1964 Vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, bsp. 291 sowie 504.

1965 HORNUNG, *Amduat II*, 61 vergleicht das Wernes noch mit dem Binsengefilde, ohne sie gleichzusetzen. In HORNUNG, *Nachtfahrt*, 37f. nähert er sich dieser Meinung jedoch an. Identifizierung bei HERMSEN, *Lebensbaumsymbolik*, 38-42 sowie DERS., *Zweiwegebuch*, 149f.

1966 Vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 14-17.

1967 Zur Forschungsgeschichte vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 5. Zuletzt CHEGODAEV, in: *DE* 36, 1996, 15-20.

1968 Vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 210f. mit Fig. 49.

Diese Form und Binnenstruktur des Binsengefildes im LdJ ist allerdings eine Ausnahmeerscheinung. Hauptquelle hierfür ist die Vignette zu Tb 110, die bereits in den Sargtexten Vorläufer besitzt.[1969] Dort ist das Areal mit Wasserläufen durchzogen, die als Trennlinien der drei oder vier Register dienen. Von diesen Flüssen berichtet auch der Hymnus zur 9. Tagstunde: „der die Inseln durchwandelt im Binsengefilde, dem die Türkisgötter zujubeln mit jenen ihren Rudern, die in die Flüsse eintauchen. Du durchruderst deine beiden Himmel, du bist gekommen in Frieden, du durchruderst deine Himmelsgewässer."[1970] Da die Darstellung mehrere Register umfasst, sind die Gestalten innerhalb des Gefildes oft kleiner als im Umfeld der Vignette.[1971] Dies gilt auch für die Götter im LdJ. Eine weitere Gemeinsamkeit besteht speziell zwischen den Ausführungen im LdJ und dem Stil in Deir el-Medine. Auch dort wird das unterste Register allein von Pflanzen beansprucht. Bezeichnenderweise sind alle Quellen aus dem Dorf der Handwerker ramessidisch wie auch die Quellen des LdJ, die dieses Motiv abbilden.[1972]

Interessant ist außerdem, dass die Totenbuch-Vignette im NR nur einmal in einem königlichen Grab zu finden ist, nämlich bei Ramses III. (KV 11).[1973] Neben der Aufnahme in die Dekoration der Seitenkammer K hinter der Sargkammer,[1974] bildet er sie nochmals in Medinet Habu ab.[1975] Im Tempel ist sie sogar ausnahmsweise etwas symmetrisch, worin ebenfalls ein Vergleichsstück oder Vorläufer der LdJ-Form gesehen werden könnte.

Zum signifikanten Aufbau im LdJ gehört neben der Symmetrie der Richtungswechsel. Während die Götter der Prozessionen normalerweise alle zum Sonnenuntergang blicken, schauen die Götter im Binsengefilde auf beiden Seiten zur Mitte. Dies ist auch für die Totenbuch-Vignette unge-

---

[1969] Vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru* als aktuelle Gesamtdarstellung. Zu den Vorläufern DIES., *Sechet-Iaru*, 8 und siehe LACAU, *Sarcophages* I, Tf. 28 sowie BUDGE, *Heaven and Hell III*, 54f.

[1970] *ÄHG* Nr. 9, 5 (Hymnus). Zu den ‚beiden Himmeln' als Opfer- und Binsengefilde vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 61 sowie *LÄ* I, 1157 mit Anm. 31, s.v. „Earu-Gefilde".

[1971] Vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 10f.

[1972] Vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 11 und 17 sowie ABDUL-QADER, *Development*, 253 (III). Siehe bspw. die Vignette bei Senedjem. Foto bei ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 318, Abb. 47.

[1973] Im königlichen Kontext danach nur noch einmal in Tanis bei Osorkon II. Siehe MONTET, *Osorkon*, Tf. 36.

[1974] Siehe CHAMPOLLION, *Notices Descr.* II, Tf. 90 sowie Notizen dazu bei LEFÉBVRE, *Hypogées*, 98f. Leider nicht bei Vgl. MARCINIAK, in: *ET* 12, 1983, 295-305.

[1975] Siehe HÖLSCHER, *Medinet Habu VI*, Tf. 469.

wöhnlich. Judith Gesellensetter zählt lediglich fünf Fälle aus der Ramessidenzeit und drei aus der 21. Dynastie auf, in denen die Götter in unterschiedliche Richtungen schauen. Zu den ersten Belegen zählt wieder die Darstellung aus Medinet Habu, wo die Götter des oberen Registers nach außen ausgerichtet sind.[1976]

Obwohl oben mehrere Parallelen zwischen dem Bild des LdJ und des Totenbuchs gefunden wurden, fällt doch die Spärlichkeit des LdJ gegenüber dem Totenbuch auf. Inhaltlich sind beiden nur der Pflanzenwuchs und die Göttergruppen gemeinsam. Die Papyrusboot-Szenen[1977] waren sicherlich überflüssig, da sie ohnehin wiederholt im LdJ gezeigt werden, doch gerade die bedeutenden landwirtschaftlichen Szenen fehlen völlig. Deshalb ist eine Abhängigkeit der beiden Darstellungen kaum vorstellbar.

Auf die Landwirtschaft im Binsengefilde geht lediglich Beischrift N ein: „Was das Binsengefilde anlangt, dies ist die Stadt <des Re>. Seine Mauer ist aus Erz. Die Höhe seiner Gerste beträgt fünf Ellen. Ihre Ähren sind zwei Ellen. Ihre Halme sind drei Ellen. Sein Emmer beträgt sechs Ellen. Seine Ähren sind zwei Ellen. Seine Halme sind vier Ellen. Ach-Geister von sieben Ellen in ihrer Länge sind es, die sie mähen in Gegenwart Harachtes" (N, 1-10). Der Text steht, wie festgestellt wurde, CT [161] nahe. Er beschreibt einen hohen und übernatürlichen Pflanzenwuchs von 3,5 – 4 m und verspricht dem seligen Toten damit eine unvergängliche Nahrungsfülle.

Im Gegensatz zu anderen Texten verschweigt er allerdings, dass dem Verstorbenen diese Nahrung nicht wie ein Opfer gegeben wird. Stattdessen wird ihm ein Grundstück zugewiesen, das er selbst anbaut und von dem er im Jenseits lebt. „Ich habe Macht über (das Feld), denn ich kenne es. Ich rudere in seinen Gewässern und gelange zu seinen Stätten. Mein Mund ist kräftig, und ich habe mehr Wirkung als die Achs, – sie sollen sich meiner nicht bemächtigen. Ich sorge für dieses dein Feld ... ich esse in ihm und trinke in ihm, ich pflüge in ihm und ernte in ihm, ich mahle in ihm und begatte in ihm, kraftvoll sind meine Zauber. Ich werde nicht in ihm gemustert und werde nicht in ihm geschlagen."[1978] Die Zuweisung eines Grundstücks im Jenseits erfolgt für den Verstorbenen nach seinem Triumph im Jenseitsgericht. So stehen die jenseitige Versorgung und die Rechtfertigung

[1976] So auch pBM 10471+10473. Siehe GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 331, Tf. 3, 2. Ansonsten wechseln die Gestalten eher registerweise. Zur Ausrichtung ansonsten vgl. DIES., *Sechet-Iaru*, 16, 19 und 223f.

[1977] Vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 56-67 (1/3) sowie 153-178 (3/1).

[1978] Tb 110 zitiert nach HORNUNG, *Totenbuch*, 211f. (Tb 110, 27-40).

in einem engen Verhältnis zueinander: „Mögest du betreten die Halle der beiden Maat, und der Gott, der in ihr ist, möge dich begrüßen. Mögest du deinen Wohnsitz einnehmen im Inneren der Unterwelt und frei ausschreiten in der Stadt der Nilüberschwemmung. Mögest du Freude haben an deinem Pflügen auf deinem Grundstück des Binsengefildes. Möge deine Versorgung gelingen mit dem, was du geschaffen hast. Möge die Ernte zu dir kommen als Getreidefülle.“[1979] Dieses Verhältnis gilt also auch für den Sonnengott, wenngleich die Vermerke der Stundentexte und der Auszug aus dem Totenbuch innerhalb des LdJ darüber keinen Aufschluss geben.

Die Texte sind nicht vergleichbar mit der heute gängigen Vorstellung des Paradieses.[1980] Dem Ägypter genügte es, von zwei Bedingungen unabhängig zu sein. Zum einen macht diese Art der Versorgung den Verstorbenen unabhängig von irdischen Opfern. Zum anderen ist der Pflanzenwuchs nicht von der Nilflut abhängig und verschafft dem Toten Sicherheit und Sorglosigkeit. Damit ist es zugleich ein Gegenbild zur Bedrohung durch Apophis, dessen Sandbänke oben mit Hungersnöten verknüpft wurden.

Dem jenseitigen Binsengefilde stand anscheinend auch ein irdisches Binsengefildes zur Seite. Quack verweist in Bezug auf ein Fragment aus Florenz, das die Aufschrift „[P]flugland des Binsengefildes“ trägt, auf Belege bei Diodor[1981] und im Balsamierungsritual des Apisstiers.[1982] Demnach hat in der Nähe von Memphis ein Gartenareal existiert, das mit Wasserläufen durchzogen war und Binsengefilde genannt wurde. Andere Forscher verorten irdische Gegenstücke im Delta[1983] und im Fayum.[1984] Daneben wird sicherlich der individuelle Grabgarten als Binsengefilde verstanden, wobei die Überfahrt dorthin der Überführung zum Grab entspricht.[1985]

[1979] Vgl. ASSMANN, *Totenliturgien* 1, 148f.

[1980] Zur Etymologie zwischen Elysium und Binsengefilde siehe ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 504 mit Anm. 11 sowie *LÄ* I, 1158f., Anm. 1, s.v. „Earu-Gefilde“. Zu Namen und Schreibungen übrigens GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 20-22.

[1981] DIODORUS SICULUS, *Bibliotheca historica* I, 96-97.

[1982] Vgl. QUACK, in: *FS Zauzich*, 494f. Er verweist dort auf den noch im Druck befindlichen Artikel DERS., in: SEIDLMAYER (Hg.), *Religion*, i. Dr. Auf den gleichen Beleg verweist wohl auch ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 317, der keine genaue Quelle angibt. Ein Hinweis auf das Buch vom Tempel dann jedoch in DERS., *Totenliturgien* 2, 303.

[1983] Vgl. GAUTHIER, *DG* V, Le Caire 1928, 50f. sowie WEILL, *Champs des roseaux*, 58-71.

[1984] Vgl. GESELLENSETTER, *Sechet-Iaru*, 5.

[1985] Vgl. ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 317.

9.2.1.4 DER SONNENUNTERGANG

Nach der Freude und dem Aufenthalt im Binsengefilde nähert sich der Sonnengott bereits dem Ende seiner Reise. Im Vergleich zu den vorherigen Stundentexten setzen sich die letzten drei durch einen anderen Anfang ab. Nun beginnen sie mit den Worten „Dahinfahren in Frieden in die *x*. Stunde“ (X,1; XI, 1; XII,1).[1986] Hiermit knüpft der 4. Abschnitt an die vorangegangenen Geschehnisse an, denn der Frieden ist das Resultat der Apophisvernichtung. Neben der neuen Einleitungsformel weist auch der König in einer Beischrift auf diesen Sachverhalt hin und stellt klar, dass er maßgeblichen Anteil an diesem Zustand hat: „Er veranlasst, dass die Barke in Frieden dahingleitet.“ (O, 4) Der König (183) ist zugleich die einzige Abwechslung im letzten Bereich des Handlungsregisters. Er kniet dort vor maximal zwei Barken, die nach der Rast im Binsengefilde die Weiterfahrt symbolisieren.

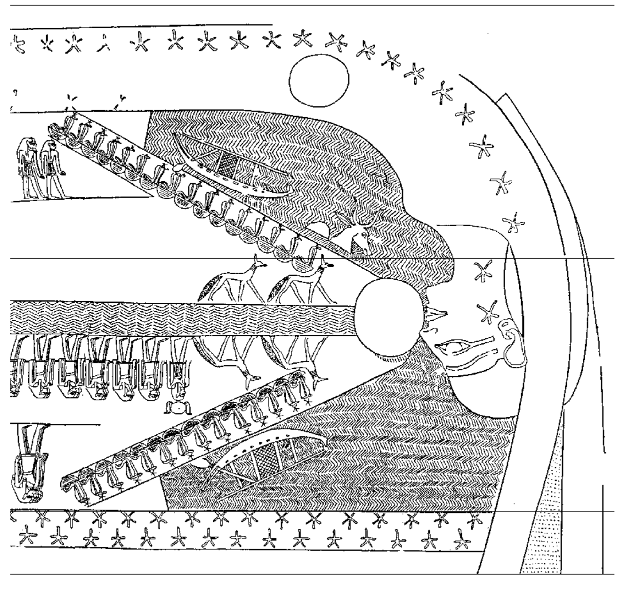


Abbildung 82: Das Abschlussbild des LdJ (RVIa).

Das Ende des LdJ bildet ein Abschlussbild, das mit einigen Elementen den Prolog aufgreift, aber weit weniger komplex zusammengesetzt ist. Neben der Treidelmannschaft (184-220), die im hinteren Abschnitt nur in den Quellen RVIa und Ra belegt ist, erscheinen nur die Schakale der Westlichen Bas (221-224) und der besagte König (183) als Adorantengemein-

[1986] Zum Aufbau vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 90f.

de.[1987] Sie müssen sich den Platzverhältnissen der spitz zulaufenden Register anpassen, die man umgekehrt auch aus dem Höhlenbuch kennt (Abb. 39).[1988] Symbolisieren die abnehmenden Register des Höhlenbuchs, wie sich die Dunkelheit am Ende der Nacht verstreut, so zeigen sie im LdJ, wie die Dunkelheit langsam zunimmt und sich das Licht mehr und mehr auf den Bereich um die Sonnenscheibe herum konzentriert.[1989] Mit dieser Vorstellung nimmt sich das LdJ vornehmlich dem Naturschauspiel dieser Vorgänge an. Dies kommt auch in den Stundennamen „Die das Firmament erleuchtet und die Fahrt ruhig macht" (X, 3), „Die schön anzusehen ist" (XI, 3), „Die die Inseln erleuchtet und die sich mit dem Leben vereint" (XII, 3) und in dem Gott der letzten Stunde „Der Schutz gibt in der Dämmerung" (XII, 8) zum Ausdruck.

An dem Punkt, an dem die Sonne die Grenze zwischen Tag und Nacht passiert, geht die Sonne jedoch nicht einfach in der Flut unter, sondern wird von der Himmelsgöttin Nut verschluckt, deren Kopf idealiter direkt vor der Sonne ausgeführt ist. Damit erhält der Sonnenuntergang doch noch eine theologische Ausdeutung. Es handelt sich um das Pendant zur Geburtsszene am Anfang des Buchs.[1990] Während er dort geboren wurde, wird er nun von seiner Mutter verschluckt. Dadurch schwängert er sie und kann am Morgen von ihr wieder geboren werden.

Die Texte des letzten Handlungsabschnitts beschreiben diesen Zyklus nicht. Dafür sprechen sie eine Vorstellung an, die eng damit verbunden ist: Die Geburt des Sonnengotts am Morgen impliziert, dass der Gott zu diesem Zeitpunkt noch ein Kind ist, was auch so dargestellt wird. Im Laufe des Tages altert der Sonnengott, was unweigerlich in seinem Tod mündet. Auch dieses Bild dient dem Verständnis des Sonnenlaufs. Die Darstellungen geben auf diesen Alterungsprozess zwar keinerlei Hinweise, doch die Texte berichten in den üblichen Umschreibungen vom Tod des Gottes. So ist die 12. Tagstunde diejenige, „in der dieser Gott untergeht <im> Leben im Westen" (XII, 3-4). Und der König ist zu sehen beim „Re anbeten bei seinem Untergang im Leben" (M, 1). Wahrscheinlich spielt auch der 12. Stundenname „Die die Inseln erleuchtet und die sich mit dem Leben vereint" (XII, 3) auf diese Vorstellung an.

[1987] Siehe Tf. XIV-XVI (RVIa) und XXI (RVIb).

[1988] Siehe Kap. 9.5.1.

[1989] Vgl. NIWIŃSKI, in: *GM* 65, 1983, 85f.

[1990] Siehe Kap. 4.1 und 9.2.1.1.

Als weiteres Bild wird der Sonnenuntergang wie der Sonnenaufgang als Barkenwechsel verstanden. Übergibt man die Sonne am Morgen von der Nacht- zur Tagbarke, so erfolgt am Abend die Rückkehr in die Nachtbarke. Die Vorbereitungen dazu werden während des gesamten Abschnitts in den Stundentexten thematisiert. So ist der Gott der 11. Stunde „Der das Tau richtet, das in der Barke ist“ (XI, 5) und die 10. Tagstunde die „des Einsteigens in die Nachtbarke <zu> dieser Überfahrt des Westens“ (X, 3-4). Zudem ist die 11. Tagstunde die „des Richtens des Taus zum westlichen Horizont und des Hinabsteigens in die Barke, die auf dem Westen ist“ (XI, 3-4). Die dazugehörige Darstellung gibt es nicht, sieht man von den zwei im Wasserbecken treibenden Barken ab.[1991]
Nach ihrem Untergang setzt die Sonne ihre Reise im Körper der Nut fort und kehrt über den Himmel unbemerkt zu ihrem Ausgangspunkt zurück. Sie wandert also nicht, wie es die Unterweltsbücher beschreiben, durch die Unterwelt, sondern gleitet unsichtbar am Himmel zurück. Diese Hälfte des Sonnenzyklus beschreibt das LdN. Wenngleich es sich Motiven der Unterweltsbücher bedient, so verläuft die gesamte Fahrt des LdN doch am Himmel und damit im Diesseits und nicht im Jenseits. Es spielt sich lediglich in einer unsichtbaren Sphäre des Diesseits ab.
Das Nutbuch verdeutlicht diese Vorstellung auch, indem es die beteiligten Sterne in zwei Gruppen aufteilt. Einige begleiten die Sonne auf ihrer Reise durch die Nacht. „Diese Sterne fahren dahin im Inneren des Himmels in der Nacht. Es ist so, dass sie bis zum Ende des Himmels ziehen am Tage, ohne dass sie dem Blick erscheinen.“[1992] Diese Sterne, die dem Beobachter verborgen bleiben, werden im LdJ dargestellt und benannt.[1993] Für andere Sterne gilt das Umgekehrte. Sie sind tagsüber im Nutkörper unterwegs und dafür in der Nacht außerhalb desselbigen und sichtbar. „Bis zum Ende des Himmels fahren diese Sterne dahin auf ihrer Außenseite, in der Nacht; sie erscheinen, so dass man sie sehen kann. In ihrem Inneren fahren sie am Tage dahin und erscheinen nicht, so dass man sie nicht sehen kann.“[1994]
Hinter den Abläufen am Himmel verbergen sich zwei Homologien, die die himmlischen und irdischen Vorgänge verbinden. Einerseits besitzt der Sonnenzyklus eine individuelle Dimension. Er „verleiht der ägyptischen Unsterblichkeitshoffnung eine natürliche Evidenz. Die Sonne lebt vor, was

---

[1991] Siehe Tf. XVI (RVIa), XXI (RVIb) sowie Kap. 7.1.
[1992] Übersetzung nach HORNUNG, *Königsgräber*, 94 (Dramatischer Text) mit 96 (77).
[1993] Vgl. Kap. 9.3.
[1994] HORNUNG, *Königsgräber*, 93 (Dramatischer Text).

jeder nachleben möchte: Die Lebenslinie zum Kreis formen, zum Ursprung zurückkehren, den Tod überwinden, indem er als Empfängnis vollzogen und mit der Geburt zur Deckung gebracht wird.“[1995] Daneben existiert eine zweite staatlich-politische Dimension, in der Ordnung und Gerechtigkeit – die Maat – gegenüber dem Chaos durchgesetzt wird.[1996] Mit dem Sonnenlauf verbindet der Ägypter also eine doppelte „Heilsgeschichte“.[1997] Auf der einen Seite wird das Böse in Form des Apophis besiegt, auf der anderen Seite wird der Tod durch die Wiedergeburt überwunden.[1998] Es wurde deutlich, dass die einzelnen Schritte dieser Geschichte wie beim Osiris-Zyklus jeder für sich „einen Kristallisationspunkt bilden für eine Fülle eigener Mythen, Legenden und heiliger Handlungen.“[1999]

9.2.2 DIE MYTHO-GEOGRAFIE DES BUCHS VOM TAGE

In dem bisher geschilderten kosmografischen Konzept gehören die Östlichen und die Westlichen Bas zur Adorantengemeinde und die Südlichen und Nördlichen Bas zur Treidelmannschaft. Dies entspricht der Aussage: „Die Südlichen und Nördlichen ziehen dich, die Westlichen und Östlichen sind am dich Anbeten.“[2000] Die Kosmografie des LdJ ist jedoch vielschichtiger als eine bloße Beschreibung des Sonnenlaufs und wirft zugleich ein geografisches Netz über die Dekoration. Dazu wird in den Beischriften neben dem Wesen auch der Aufenthaltsort der Östlichen (B und D), Südlichen (G) und Nördlichen Bas (P und Q) genannt. Die Westlichen Bas werden komplementär dazu in einer Beischrift des LdN behandelt.[2001]
Gilles Roulin spart diesen Text allerdings aus und verweist auf eine zukünftige Bearbeitung durch Marilina Betrò, die bisher jedoch nicht vorgelegt wurde. Dafür behandelt John Darnell in seiner kryptografischen Studie einige der Zeichen.[2002] Die Zeichengruppe , die Drioton noch *Njw* las, entschlüsselt Darnell als *Rbw*, indem er im nach Gardiner eine

[1995] ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 231.
[1996] Vgl. ASSMANN, *Maat*, Kap. VI. 3.
[1997] Vgl. ASSMANN, *Sinngeschichte*, 268.
[1998] Vgl. ASSMANN, *Sinngeschichte*, 237f.
[1999] ASSMANN, *Stein und Zeit*, 125.
[2000] *LL*, 267 (Text III 1, 13-14).
[2001] Vgl. DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 89-93.
[2002] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 333f. sowie DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 625f. und Anm. 6.

Verschreibung für sah sowie für las, indem er es mit einem gleichsetzt.[2003] Damit läge ein Name für Libyen vor, der zur westlichen Ausrichtung auch gut passt. Daneben wird eine weitere Gruppe bisher als Heliopolis gelesen, das allerdings auch in den Texten mit Ostbezug vorkommt.[2004] Zusammen bilden sie das Äquivalent zu den in den anderen Texten genannten Orten des Ostens, Südens und Nordens, in denen sich die jeweiligen Ba-Gruppen aufhalten sollen. Die in den Texten eingearbeiteten Angaben vermitteln also nicht nur die Natur dieser göttlichen Kreaturen, sondern auch die Orte und Regionen ihrer Heimat. Jan Assmann nannte diese Konzeption in Anlehnung an Philippe Derchain eine „géographie liturgique".[2005] Ich wähle hier den von Ludwig Morenz eingeführten Begriff der Mytho-Geografie.[2006]
Die relevanten Daten wurden bereits von Assmann im Rahmen seines Traktats zum Sonnenaufgang zusammengetragen.[2007] Damals waren einige Orte noch unverständlich und die Südlichen Bas mit ihrer Beischrift G noch unentdeckt. Der Informationsstand kann deshalb aktualisiert werden:

Bezeichnung	Name	Gestalt	Lebensraum	Relevante Orte und Regionen		
bꜣ.w jꜣbt.jw	*bntjw*	Paviane	*ꜣẖ.t jꜣb.tt*	Utjnet	Punt	Heliopolis
bꜣ.w jmn.tjw		Schakale	*ꜣẖ.t jmn.tt*	Libyen		Heliopolis(?)
bꜣ.w mḥ.tjw	*šftj(?)*	Ibisse	*ꜣẖ.t mḥ.tt*	Byblos, Libanon	Kreta	Sais, Busiris
bꜣ.w rs.tjw		Widder	*ꜣẖ.t rsj.t*	[...]	[...]	[Elephantine]

Tabelle 9: Mytho-geografische Informationen aus den Beischriften.

2003 Vgl. DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*, 9, Anm. 39 mit Verweis auf GARDINER, in: *JEA* 15, 1929, 54 sowie DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 106. Zu *Rbw* vgl. GAUTHIER, *DG* 3, Le Caire 1926, 117 sowie *LÄ* III, 1017, s.v. „Libyen, Libyer".

2004 Schreibungen und . Lesung als *J(w)n.w* von DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*, 90.

2005 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 51 nach DERCHAIN, in: *CdE* 37, 1962, 31-65.

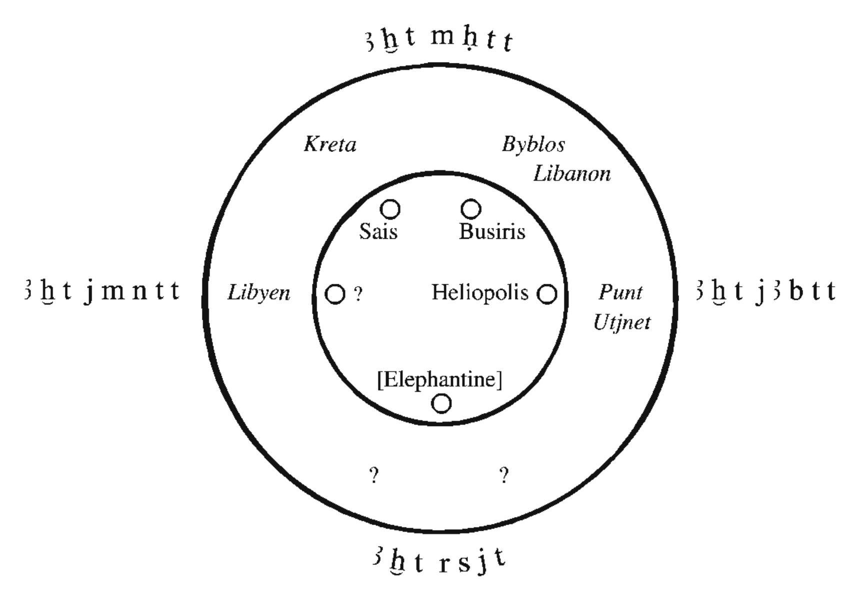
2006 Vgl. MORENZ, in: *WdO* 32, 2002.

2007 Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 50.

Das LdJ enthält damit einen einmaligen Datensatz, den man als die „Lehre von den Bas der vier Himmelsrichtungen“ bezeichnen kann. Besonders wertvoll sind die Angaben zu den Nördlichen und Südlichen Bas, die ansonsten annähernd unbekannt sind. Zwar verweist bereits Assmann auf ähnliche Informationen aus dem Stundenritual, dem Amduat und dem Nutbuch, doch die Informationen sind dort nicht annähernd so ausführlich und eindeutig auf die jeweilige Gruppe bezogen wie im LdJ.[2008]
Die vier Ba-Gruppen sind die Bewohner der Grenzregionen zwischen Himmel und Erde, deren Eckpunkte in den Beischriften mit Namen genannt werden. Im Norden ist dies der Bereich nördlich des Deltas, im Süden vielleicht das Grenzgebiet um Elephantine mit dem nubischen Bergland. Im Osten liegt die Grenze beim wohlbekannten Punt und im Westen in Libyen und der Westwüste. All diese Regionen markieren die Grenze zwischen Himmel und Erde und damit zugleich zwischen Diesseits und Jenseits. Assmann sprach deshalb von einem „halb-jenseitigen Charakter“ eines Weltbilds, dessen Grenzen ein Fremdlandgürtel bilde.[2009] Interessant ist, dass Morenz im Zusammenhang mit einem MR-Befund aus Beni Hassan deutlich macht, dass im Ausland die Vorstellung herrsche, dass dämonische Tierwesen die Grenzregionen zumindest des Sinais bewachen würden.[2010]
Assmann und Edel entwarfen anhand der Daten in den Texten ein Schema dieser Welt, das mit den neu gewonnenen Daten aktualisiert werden kann (Schema 43 und 44).[2011] Die Texte erwähnen Orte aus zwei geografischen Bereiche: die Orte des Fremdlandgürtels, an denen sich die Bas aufhalten, und die Orte innerhalb Ägyptens. Für den Osten steht Heliopolis, für den Norden Sais und Busiris. Für den Süden wird Elephantine rekonstruiert, und für den Westen wird nochmals Heliopolis vermutet, was aufgrund seiner doppelten Erwähnung unklar bleibt. Die Bedeutung dieser Orte bleibt rätselhaft und wird in den Texten nur angedeutet. Vielleicht sind es kulttopografische Hinweise, vielleicht auch die Namen von jenseitigen mit den diesseitigen Orten namensgleiche Städte. Möglicherweise trifft auch die von Quack in Bezug auf die nördlichen Texte aufgeworfene These zu, dass

[2008] Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 50.
[2009] Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 50f.
[2010] Vgl. MORENZ, in: *WdO* 32, 2002, 30 sowie BOSSHARD-NEPUSTIL, *Rezeption*, 142-144.
[2011] Siehe ASSMANN, *Sonnenpriester*, 51, Abb. 12 sowie EDEL, in: *NAWG* 4, 1963, 109.

die Orte Punkte am Horizont markieren könnten, die der Sternbeobachtung dienten.[2012]



Schema 43: Das mytho-geografische Schema des LdJ (Orte).

Die Grenze zwischen den beiden Regionen ist für die Bas durchlässig, so dass sie zwischen den Sphären hin- und herwechseln können. Diese Eigenschaft bringen besonders die Zugvögel durch ihre Flugfähigkeit zum Ausdruck. Die Bas sind „Bürger zweier Welten".[2013]

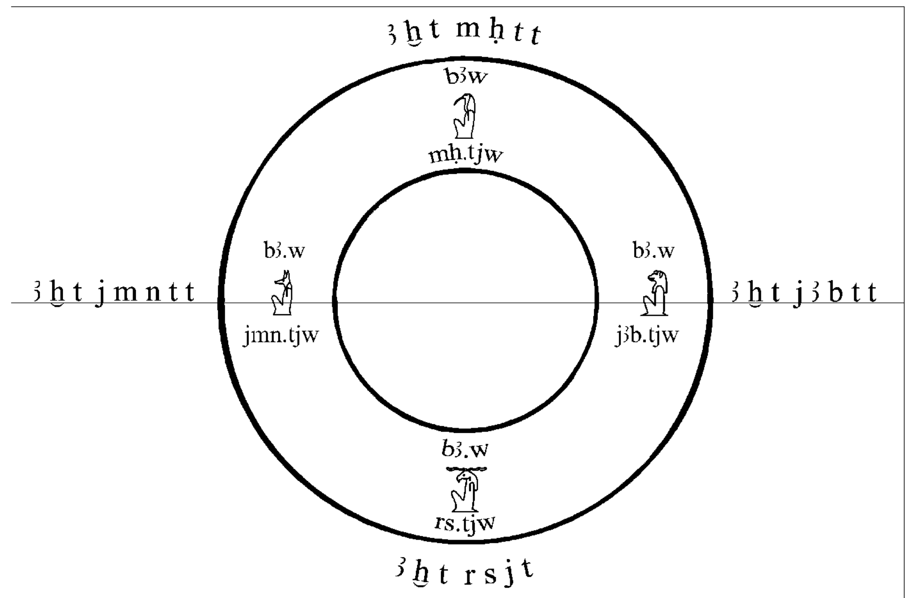
Die Gestalt der jeweiligen Bas wird nicht, wie die rein geografischen Angaben, explizit erwähnt, kann aber auf zwei Umwegen erschlossen werden: Zum einen erfüllen die Bas in diesen Gestalten ihre Aufgaben im LdJ. So treten die Östlichen Bas als Paviane (18-21) und die Westlichen Bas als Schakale (14-17) innerhalb der Adoranten auf. Die Südlichen Bas (50-53) der vorderen Zugmannschaft sind dagegen widderköpfig und die Nördlichen Bas (217-220) der hinteren Treidler ibisköpfig.[2014] Zum anderen spiegelt sich die jeweilige Ikonografie in den Determinativen des Worts *bꜣ.w*

2012 Vgl. QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78f. sowie Beischrift Q.

2013 HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 136.

2014 Siehe Tf. II (Schakale), V (Paviane und Widder) sowie XV (Ibisse). Entspr. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 150 (Schakale), 152 (Paviane und Widder) sowie 158 (Ibisse).

innerhalb der Beischriften wider. Dort erscheint jede Gruppe als hockende Gottheit mit individuellem Kopf (Ba, 1; Ga, 1; Pa, 1).



Schema 44: Das mytho-geografische Schema des LdJ (Bas).

Eine ähnliche Konstellation findet sich in der 10. Stunde des Pfortenbuchs. Dort stehen an einem Zugseil genau vier Göttergruppen zu je vier Mitgliedern. Die ersten vier sind anthropomorph und heißen „Bas des Westens", die vier ibisköpfigen „Gefolge des Thot", die vier falkenköpfigen „Gefolge des Horus" und die vier widderköpfigen „Gefolge des Re".[2015] Es handelt sich möglicherweise um ein ähnliches, aber noch nicht auf die vier Himmelsrichtungen spezialisiertes Konzept.

Morenz konnte ein solches jedoch schon in Grabmalereien aus Beni Hasan herausarbeiten. Dort stehe seiner Meinung nach die Tiergruppe Greif/Seraph – Elefant/Nashorn – Sethtier – Schlangenwesen für die Orientierung Osten – Süden – Westen – Norden.[2016] Diese Zuweisungen von teilweise mythischen Tieren zu den Himmelsrichtungen oder Grenzregio-

[2015] Vgl. HORNUNG, *Pforten II*, 240f. mit Tf. X.

[2016] Vgl. MORENZ, in: *WdO* 32, 2002, 22-26. Zur Zugehörigkeit des Greifen zum Sonnenaufgang und Osten außerdem MORENZ/SCHORCH, in: *Or* 66, 1997, 379. Siehe NEWBERRY, *Beni Hasan II*, Tf. IV sowie als Farbabbildung SHEDID, *Beni Hasan*, 26, Abb. 30-31.

nen stimmen mit den im LdJ übermittelten Daten in keiner Weise überein. Deshalb muss der neuen Zuweisung nachgegangen werden.
Die Identifizierung der Affen und insbesondere der Paviane als Tiere des Ostens ist durch ihre Funktion als Sonnenaffen gut belegt. Schon früh führte man dies auf Naturbeobachtungen zurück. Denn Paviane sind während des Sonnenaufganges besonders aktiv, was auf die sich verbreitende Wärme zurückzuführen ist. Ihr ‚Tanz' zum Zeitpunkt des Sonnenaufgangs wurde als Anbetung und Begrüßung der Sonne verstanden.[2017] Neben ihrer Affinität zum Sonnenaufgang lässt sich ihre Verortung im Osten auch dadurch erklären, dass sie zur Zeit des NR wohl nicht mehr in Ägypten heimisch waren und aus Ländern wie Punt importiert wurden.[2018] Auffälligerweise wird genau dieser Ort in den Beischriften auch erwähnt (D, 2).[2019] Die Verbreitungskarte des Mantelpavians, der laut den Darstellungen vornehmlich gemeint ist, zeigt außerdem, dass er auf der Arabischen Halbinsel östlich von Ägypten beheimatet ist.[2020]
Die Zuweisung des Schakals zum Westen lässt sich auf zwei mögliche Hintergründe zurückführen. Zum einen gibt es einen euphemistischen Grund. Die Schakale hielten sich oft am Wüstenrand und in der Nähe der Nekropolen auf, weshalb sie im Sinne einer captatio benevolentiae als Beschützer der Verstorbenen galten.[2021] Auf diese Vorstellung geht wohl auch die Schakalsgestalt des Anubis zurück. Diese Deutung wird jedoch nur den Schakalen als Pendant der Paviane gerecht. Auf der anderen Seite stehen sie, wie das LdN zeigt, als Treidler der Barke auch in Opposition zu den Unvergänglichen und Unermüdlichen.[2022] In dieser Funktion kann ihr Aussehen und Wesen vielleicht besser auf den schakalsgestaltigen Upuaut zurückgeführt werden, der schließlich die Wege im Jenseits bereitet. Es ist natürlich nicht auszuschließen, dass die Gestalt des Upuaut wiederum auf die zuerst genannte Vorstellung zurückgeht.
Während der Schakal für den Ägypter alltäglich war, ist der Ibis ein Zugvogel, der nur zeitweilig in Ägypten lebt oder auf seiner Durchreise weiter

---

2017 Vgl. KEIMER, in: *BIFAO*, 55, 1955, 9, der dies nicht selbst beobachtet hat, sich aber auf Einheimische beruft; KUENTZ, in: *BIFAO* 23, 1924, 86, der die Brüllaffen im Tropenwald anführt, sowie THOMAS, in: *BES* 1, 1979, 91-94.

2018 Vgl. *LÄ* IV, 916f., s.v. „Pavian" sowie *LÄ* I, 83, s.v. „Affe".

2019 Punt auch im Nutbuch mit Ostbezug. Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 49 (§ 3).

2020 Vgl. *LÄ* IV, 916c, s.v. „Pavian" sowie die Verbreitungskarte bei FIEDLER, in: GRZIMEK (Hg.), *Tierleben*, 408.

2021 Vgl. *LÄ* V, 526-528, s.v. „Schakal" sowie HOPFNER, *Tierkult*, 50.

2022 Vgl. *StG*, 88, Anm. a.

nach Süden sogar nur rastet. Die Hauptflugroute führt ihn über den Sinai ins Nildelta.[2023] Mit der Zugvogeltheorie beschäftigte sich besonders Elmar Edel.[2024] Er stieß bei seiner Bearbeitung der Reliefs aus der Weltenkammer des Niuserre auf erste Hinweise, die er besonders im Nutbuch bestätigt sah. Dort heißt es: „Diese Vögel sind so beschaffen: ihre Gesichter sind Menschen(gesichter). Ein (jeder) unter ihnen spricht zu seinem Genossen in menschlicher Sprache. Nachdem sie gekommen sind, um Gemüse zu essen und sich in den Sümpfen in Ägypten zu ernähren, lassen sie sich nieder unter dem Licht des Himmels. Danach verwandeln sie sich in ihre Vogelgestalt. … Die Urfinsternis, das *qbḥw* der Götter, der Ort, woher die Vögel kommen. Diese sind auf ihrer nordwestlichen Seite bis zu ihrer nordöstlichen Seite. Es ist offen zur Duat hin, die sich auf ihrer nördlichen Seite befindet."[2025] Die Zugvögel werden im Nutbuch nicht explizit als Nördliche Bas angesprochen und werden noch als Vögel mit Menschenkopf und nicht umgekehrt beschrieben, was der klassischen Vorstellung des Ba als Seele des Verstorbenen entspricht. Die Analogie zwischen Nutbuch und LdJ, die beide zu den Himmelsbüchern zählen, ist jedoch markant. Im Nutbuch sitzen die Vögel in Nestern, „die in *qbḥw* sind" am Rande der Dekoration.[2026] Im LdJ werden sie dagegen regelrecht vogelkundlich auf Kreta und im Libanon verortet (Q, 4-5). Außerdem wird speziell Byblos erwähnt (Q, 3), das an die Reise des Wenamun erinnert, der ebenfalls vom Vogelzug berichtet.[2027] Der Vogelzug bot sich den Ägyptern nicht nur wegen der Beheimatung dieser Tiere im Norden an, sondern auch wegen ihrer theologischen Ausdeutung. Denn den Abzug und die Wiederkehr der Vögel verband man wie bei den Sternen mit der individuellen Jenseitshoffnung.[2028] So wird selbst Re in der Sonnenlitanei als Zugvogel bezeichnet.[2029]

Als vierte Gruppe wird den Südlichen Bas die Widderform zugeschrieben. Diese Gestalt wird Göttern in Ägypten gerne zuteil, was wohl auf seine

---

2023 Vgl. MEINERTZHAGEN, *Birds*, 39-41; *LÄ* III, 115, s.v. „Ibis" sowie *RAC* 17, 106-117, s.v. „Ibis".

2024 Vgl. EDEL, in: *NAWG* 4, 1963, 105-110. Zum Wort Zugvogel vgl. GOELET, in: *BES* 5, 1983, 50-52. Vgl. auch QUACK, *Ani*, 190 sowie VON LIEVEN, *Grundriss*, 156f. mit weiterer Literatur.

2025 Nach VON LIEVEN, *Grundriss*, 76-78 (§§ 73-83).

2026 VON LIEVEN, *Grundriss*, 76 (§ 76). Siehe *EAT* I, Tf. 30. Zur Interpretation des Gebiets vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 156f.

2027 Vgl. GARDINER, *LES*, 73 (2,65-66) sowie EGBERTS, in: *JEA* 77, 1991, 62f.

2028 Vgl. HORNUNG, in: *GM* 17, 1975, 36 sowie HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*, 135f.

2029 Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei II*, 122 (210).

Zeugungskraft und seine beeindruckende Mähne zurückgeht.[2030] Letzteres trifft schließlich auch auf den Mantelpavian zu. Die Anbindung an den Süden erweist sich beim Widder jedoch als schwierig. Das Fezzanschaf (Ovis longipes palaeoatlanticus), das dem Amun-Widder Pate stand, stammt zwar aus dem Süden und wurde von dort auch seit Beginn des MR importiert.[2031] Doch die widderköpfigen Bas lehnen sich genauso wie alle anderen dergestaltigen Götter an die ältere heimische Art (Ovis longipes palaeoaegyptiaca) an. Charakteristisch für sie sind die waagerecht verlaufenden schraubenartig verdrehten Hörner, die sich beim Fezzanschaf hinter dem Ohr krümmen.[2032] Eine Assoziation mit dem Süden ist also nur bedingt und über Umwege zu erreichen. Als Bezugspunkt könnte natürlich der prominente Widder des Chnum von Elephantine gedient haben. Schließlich wird diese Ortsangabe auch in der stark zerstörten Beischrift G rekonstruiert. Deutlich zu verneinen ist an dieser Stelle die Verbindung mit dem Widderkopf des Sonnengotts während seiner Nachtfahrt. Diese Darstellung ist „hieroglyphisch" (Hornung) zu lesen, geht also auf den Gleichklang mit ‚Ba' zurück, als der er seine Reise antritt.[2033] Der Fehler, den Widderkopf pauschal mit der Nacht in Verbindung zu setzen, unterlief u. a. Maarten Raven, der die Barke des LdJ auf den Sarkophagen der 25. und 26. Dynastie der Nacht zuordnete, weil er die Südlichen Bas wegen der Widderköpfe als *jẖm.w-sk* identifizieren wollte.[2034]

2030 Vgl. *LÄ* VI, 1243f., s.v. „Widder".

2031 Vgl. *LÄ* VI, 1244 mit Anm. 14, s.v. „Widder".

2032 Siehe *LÄ* V, 523, s.v. „Schaf".

2033 Vgl. HORNUNG, *Nachtfahrt*, 19.

2034 Vgl. RAVEN, in: *OMRO* 62, 1981, 18.

9.3 ASTRONOMISCHE KONZEPTIONEN

9.3.1 EINFÜHRUNG

Dem Wissensstand der Alten Ägypter im Bereich der Wissenschaften ist bisher sehr unterschiedlich intensiv nachgegangen worden. Während Disziplinen wie Physik und Chemie nahezu unerschlossen sind, ist die Erforschung der altägyptischen Medizin, Mathematik und Astronomie heute weit fortgeschritten. Im Bereich der Astronomie sind hauptsächlich zwei Ursachen für die zahlreichen Publikationen und den daraus resultierenden hohen Kenntnisstand verantwortlich. Zum einen war das astronomische Material schon lange vor der wissenschaftlichen Ägyptologie und der Entzifferung der Hieroglyphen zugänglich, weil es vornehmlich in Gräbern und Tempeln zu finden ist. Deshalb konnte sich Heinrich Brugsch bereits in den 80er und 90er Jahren des 19. Jahrhunderts einen Überblick über die Quellen verschaffen.[2035] Zum anderen erlebte die Erforschung der Astronomie gerade in den letzten 20 Jahren einen spürbaren Aufschwung, weil die moderne Astronomie, die natürlich die Grundlage für die Erforschung antiker Vorläufer darstellt, seit der modernen Raumfahrt und dem Einsatz leistungsstarker Computer, tiefer gehende Studien erst ermöglicht oder zumindest unterstützt. Manche Studien auf dem Gebiet der Astronomie wären vor 100 Jahren aufgrund mangelnder eigener Kenntnisse einfach unmöglich gewesen.

Astronomisches Wissen ist auf unterschiedlichen Wegen in die altägyptische Kultur eingeflossen. Vornehmlich diente es den Ägyptern der Zeitrechnung, sowohl der Einteilung des Tages als auch des Jahres.[2036] Die Verknüpfung des Sothisaufgangs mit dem Beginn der Nilschwemme ist hierfür das prominenteste, wenn auch einfachste Beispiel.[2037] Komplizierter gestaltet sich die Entwicklung von Sternuhren. Das Erscheinen oder die Kulmination von markanten Sternen, sog. Dekanen, etwas südlich der Ekliptik diente den Ägyptern zur Einteilung der Nachtstunden. Von dieser Technik zeugen sowohl Sarkophage aus dem MR als auch die astronomischen Decken in den Königsgräbern des NR.[2038] Zu diesen zählt auch das

---

2035 Vgl. BRUGSCH, *Thes*. I.

2036 Die Studien reichen von SETHE, in: *NAWG* 1919, 287-320; DERS., in: *NAWG* 1920, 28-55 und 97-141; BORCHARDT, *Zeitmessung* bis zu SPALINGER, *Revolution* sowie QUACK, in: FALK (Hg.), *Vom Herrscher zur Dynastie*, 27-67. Zur Diskussion des Tagesbeginns zuletzt LUFT, in: *FS Bietak*, 207-215.

2037 Vgl. KRAUSS, *Sothis- und Monddaten*, 36f.

2038 Vgl. *EAT* I-II; LEITZ, *Sternuhren* sowie zuletzt QUACK, *Beiträge*. Nach SCHOTT, in: *OLZ* 57, 1962, 594 diente dies der Opferversorgung in der Nacht. Bereits in *EAT* III,

Grab Ramses' VI., die hervorstechendste Quelle des LdJ. Da der Textkern des LdJ aus dem Stundenritual stammt, beschreibt das LdJ ebenso einen Zeitabschnitt, der in zwölf Einheiten zu je einer Stunde zerfällt. Dennoch gibt es im LdJ keinerlei Hinweise auf chronometrische Elemente. Innerhalb der Götterprozessionen ist außerdem kein einziger Dekan auszumachen. Sie werden aber in den Seitenkammern der Halle E in der Nähe von RVIa separat aufgelistet.[2039]

9.3.2 Die Himmelsausrichtung

Einem völlig anderen Verwendungszweck diente die Astronomie im Bauwesen. Hier legte sie die Basis zur Ausrichtung der Achse oder zur Festlegung des Gründungsdatums.[2040] Das in den Medien immer wieder bestaunte ‚Wunder von Abu Simbel', bei dem genau an den Äquinoktien das Sonnenlicht ins Sanktuar fallen soll, wurde inzwischen allerdings entzaubert.[2041] Bei der Übertragung auf die Dekoration des LdJ muss dieser Ansatz etwas modifiziert oder reduziert werden. Die Ausrichtung der Gräber im Tal der Könige wurde bisher mit den Gegebenheiten der Grabstelle begründet. So bedingen die Gesteinsqualität, die Felskonturen und besonders für die späten Ramessiden auch das Platzangebot die Lage des Grabes.[2042] Deshalb decken die Gräber im Tal der Könige fast jede Himmelsausrichtung ab.[2043] Ausgerechnet die Gräber KV 9 und KV 6, die beide Fassungen des LdJ beherbergen, verlaufen sogar entgegengesetzt. Während der Eingang von KV 9 südöstlich orientiert ist, richtet er sich bei KV 6 nach Nordwesten.

	RVIa	RVIb	RIX	OsII	Ra[2044]
Lage des LdJ	N	O	S	W	S
Position des Prologs	O	N	O	S	(W)

Tabelle 10: Übersicht über die Orientierung des LdJ in den Gräbern.

128 und 167 wird jedoch darauf hingewiesen, dass die Sternuhren im NR bereits nachgingen. Vgl. Hornung, in: *GM* 17, 1975, 35-37.

2039 Siehe die oberen drei Register der Decke bei Piankoff, *Ramesses VI.*, Tf. 162-171 sowie *EAT* III, 30f. (Ramses VI B) und 33f. (Ramses VI D) sowie *EAT* II, Tf. 1-2.

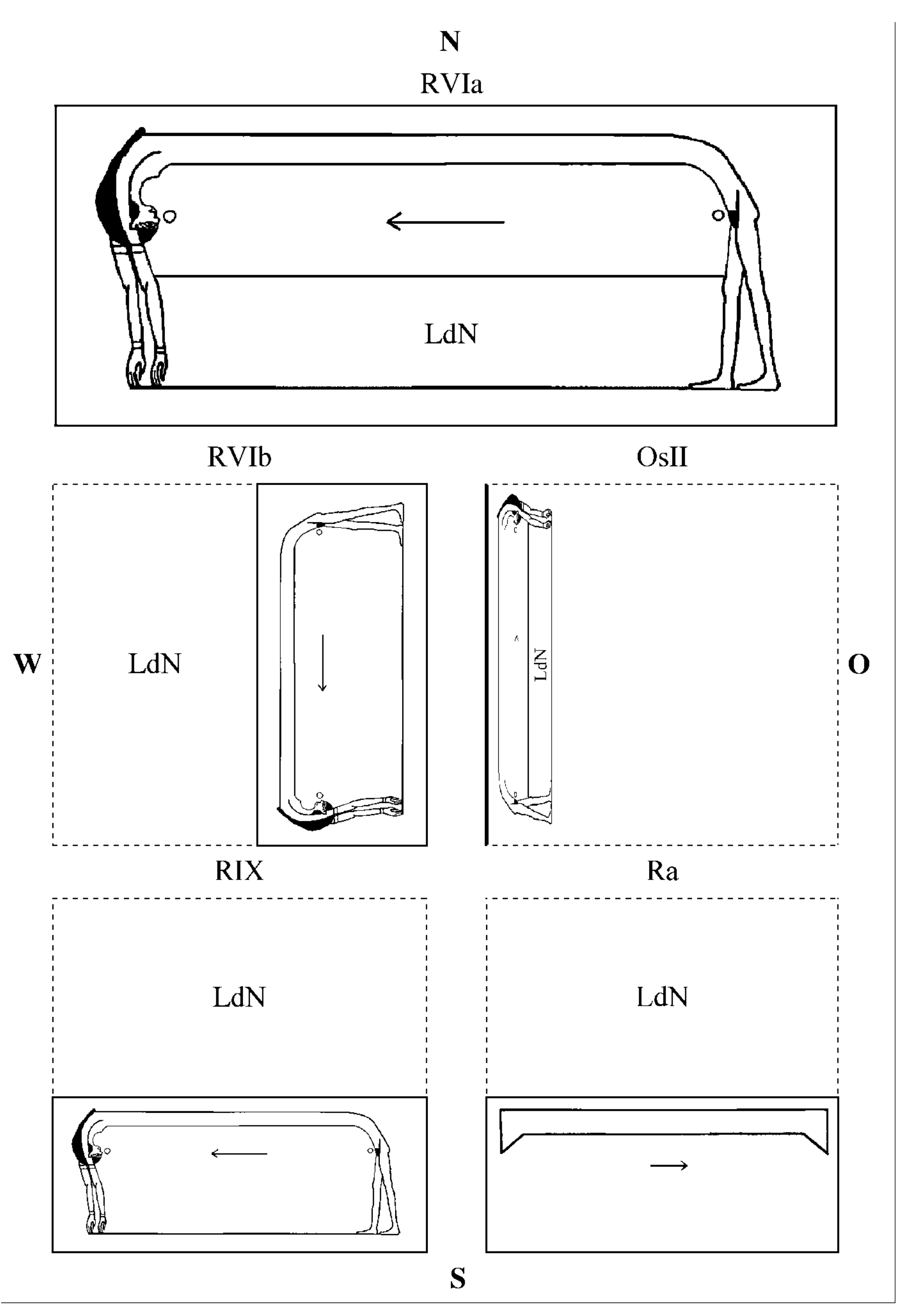
2040 Vgl. Leitz, *Astronomie*, 58-79.

2041 Vgl. Leitz, *Astronomie*, IX sowie 70 mit Anm. 5.

2042 Vgl. Abitz, *Dekoration*, 26-28.

2043 Siehe Hornung, *Tal der Könige*, 21.

2044 Ra bietet keinen Prolog, so dass als Referenz der Anfang des Buchs gewertet wird.



Schema 45: Die Orientierung des LdJ in den Gräbern.

Wenngleich die Orientierung des Grabes anscheinend von anderen Faktoren als astronomischen abhängt, kann der architektonische Ansatz vielleicht auf die Orientierung und den Anbringungsort der Dekoration übertragen werden. Wertet man die Position des LdJ aus, ergibt sich allerdings ein uneinheitliches Bild (Schema 45 und Tabelle 10). Sowohl die Anordnung der Dekoration im Raum als auch die Ausrichtung der Geburtsszene als Schwerpunkt des LdJ weisen eine Bandbreite auf, die in beiden Kategorien jede Himmelsrichtung aufzeigen. RVIa und RVIb müssen sich zwangsläufig widersprechen, da RVIa im Korridor und damit entlang der Grabachse verläuft, während RVIb der Achse der Sargkammer folgt und damit quer zur Grabachse steht. Da RIX wie RVIb in der Sargkammer steht, würde man eine analoge Orientierung vermuten. Doch in KV 6 ist die Grabkammer nicht quer zur Grabachse, sondern ihr entlang ausgerichtet (Abb. 5). OsII ist allein deshalb ein Sonderfall, weil das LdJ dort an einer Wand und nicht an einer Decke angebracht ist. Und Ra fällt in der zweiten Kategorie aus der Bewertung heraus, da er die Sonnengeburt überhaupt nicht abbildet. Von den Sarkophagen kann letztlich keiner in die Bewertung einfließen, da ihr Standort nicht rekonstruiert werden kann, wenn er überhaupt aussagekräftig war.

Die Frage, ob das LdJ nach einer bestimmten Himmelsrichtung ausgerichtet worden ist, muss also eindeutig verneint werden. Allein für die Ramessidenzeit, also die früheren Quellen des LdJ, lässt sich eine Bevorzugung des Ostens erkennen, die sich allerdings einmal auf den Anbringungsort der ganzen Dekoration und zweimal auf den Anbringungsort der Geburtsszene niederschlägt. Die Ostorientierung passt natürlich gut zum Thema und Schwerpunkt der Sonnengeburt, muss letztendlich aber aufgrund der Unregelmäßigkeiten als Grundbestandteil des Dekorationsschemas ausgeklammert werden. Das Prinzip der ‚kosmischen Korrelation' scheint für das LdJ nicht zu gelten.[2045]

9.3.3 DAS NUTBILD

Während für die Zeitrechnung und in der Architektur astronomische Erkenntnisse konkret genutzt werden, besteht darüber hinaus der Bedarf, die astronomischen Beobachtungen überhaupt zu beschreiben und zu verarbeiten. Naturerscheinungen im Allgemeinen und kosmische Phänomene im Speziellen werden im Alten Ägypten allerdings nicht als Naturgesetze wahrgenommen, sondern religiös-mythisch verstanden und eingekleidet.

[2045] Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 69.

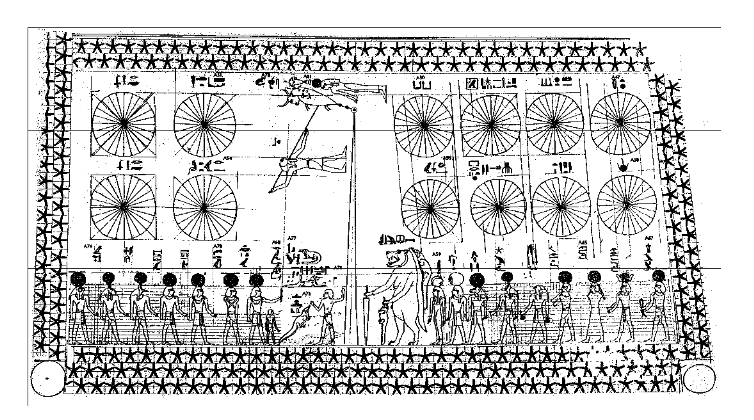


Abbildung 83: Teil der astronomischen Decke bei Senenmut.

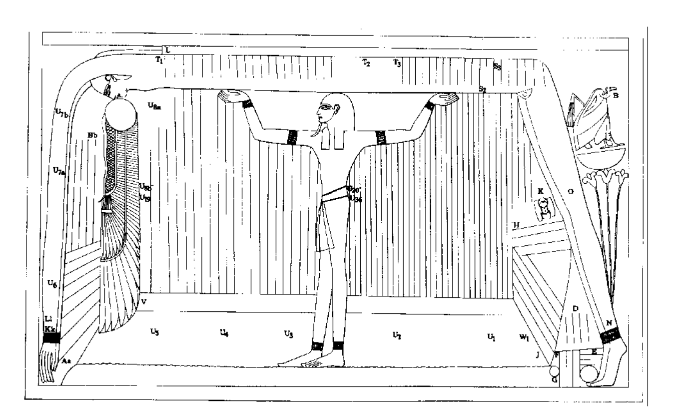


Abbildung 84: Schema des Nutbuchs (Osireion).

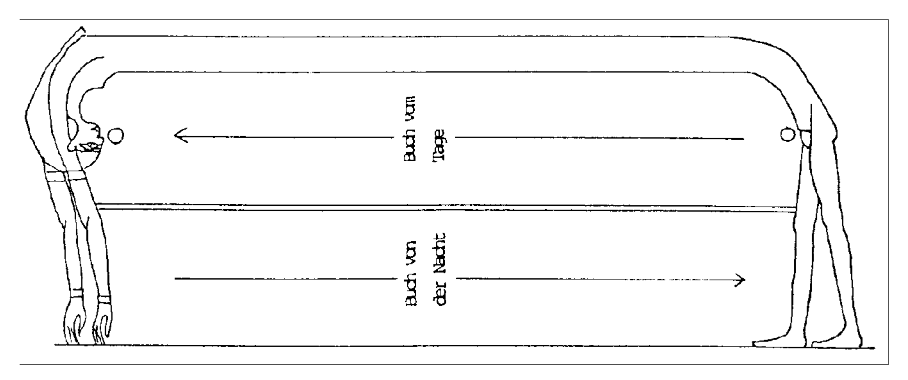


Abbildung 85: Schema des LdJ und LdN nach Typ 1.

Deshalb werden Sterne und Sternbilder mit Gottheiten identifiziert und ihre Konstellationen zur Vorlage für mythologischen Stoff. Zu den Texten, in denen solche Vorstellungen eingearbeitet wurden, zählen insbesondere die Pyramidentexte[2046] und die Tagewählkalender.[2047]
Auch ins LdJ flossen einige astronomische Beobachtungen und Konzepte ein. Ein grundsätzlicher Gedanke verbindet sich bereits mit der Einrahmung der Dekoration durch den überdimensionalen Körper der Himmelsgöttin Nut. Einerseits ist sie als diejenige, die den Sonnengott am Morgen gebiert und am Abend wieder verschluckt, Bestandteil der kosmographischen oder mythologischen Schilderung.[2048] Andererseits prangen an ihr Sternenreihen, die sie als kosmisches Himmelsgewölbe kennzeichnen.[2049] Arielle Kozloff, Anthony Spalinger und Ronald Wells deuteten die Nut sogar als Milchstraße, weil sie die Form einer gebeugten Frau aufweise.[2050]
Die Vorstellung des Himmels als gebeugte Frau geht nach James P. Allen bis in die Pyramidentexte zurück: „Befahre für dich den *ḫꜣ*-Kanal im Norden der Nut, als Stern der das Meer befährt, das unter dem Bauch der Nut ist.“[2051] oder „Lege dir diesen NN als Unvergänglichen Stern in dich hinein, der an dich gesetzt ist“.[2052] Grafisch wird die Frauengestalt trotzdem erst in der 19. Dynastie umgesetzt. Es ist Sethos I., der die Nutdarstellung erstmals im Osireion von Abydos für das LdN und das Nutbuch verwendet.[2053] Der Vorläufer für die Ausführung ist vermutlich die älteste astronomische Decke, die Senenmut in die letzte Kammer seines Grabes anbringen ließ (Abb. 83).[2054] Dort wird die Darstellung von zwei oder drei Reihen starken Sternreihen eingerahmt. Ihre Proportionen und die beiden Sonnen in den unteren Ecken lassen vermuten, dass die frühen Nutdarstellungen

---

[2046] Vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte* sowie speziell zur astronomischen Deutung des Kannibalenspruchs DEPUYDT, in: *BiOr* 55, 1998, 41f. sowie GOEBS, in: *GM* 194, 2003, 29-50.

[2047] Vgl. LEITZ, *Tagewählerei*, 456f.

[2048] Siehe Kap. 9.2.1.

[2049] Siehe Kap. 9.1.1.1.

[2050] Vgl. SPALINGER, *Revolution*, 4-9; KOZLOFF, in: DIES./BRYAN (Hg.), *Amenhotep*, 336f.; KOZLOFF, in: *FS Leclant*, 169-176 sowie WELLS, in: *SAK* 19, 1992, 305-321. Dagegen QUACK, in *WdO* 33, 2003, 62, Anm. 107.

[2051] *Pyr*. § 802a-b.

[2052] *Pyr*. § 782e. Vgl. ALLEN, in: SIMPSON (Hg.), *Religion and Philosophy*, 16. Ergänzungen bei KRAUSS, *Pyramidentexte*, 111.

[2053] Siehe FRANKFORT et al., *Cenotaph*, Tf. LXXV-LXXXI sowie *EAT* I, Tf. 30-32.

[2054] So schon HORNUNG, *Jenseitsführer*, 89. Vgl. DORMAN, *Senenmut*, 138-146 mit Tf. 84 und 85.

mit ihrem flachen Anstieg und ihrem steilen Abfall auf dieses Schema zurückgehen (Abb. 84). Die Sternenreihen werden dabei durch den Körper der Nut ersetzt oder in diese aufgenommen, die beiden Sonnenscheiben bleiben die auf- und untergehende Sonne, die sie auch vorher symbolisierten.[2055] Da sich die Sternenumrandung schlechterdings auf die Milchstraße beschränkt, repräsentiert Nut sie folglich ebenso wenig, sondern stattdessen den gesamten Himmel. Nicht auszuschließen ist allerdings, dass die Milchstraße vielleicht *eine* der astronomischen Erscheinungsformen der Nut war.[2056]

Nur als Notabene soll hier angemerkt werden, dass die Vorstellung des Himmels als Kuh eine vergleichbare Entwicklung durchmachte.[2057] Hornung zeigt, dass diese bis in die 1. Dynastie zurückverfolgt werden kann, und verwies auf ein Gefäß, auf dem um einen Kuhkopf herum Sterne angebracht sind.[2058] Nach Spuren in den Pyramiden- und Sargtexten[2059] erfolgt die grafische Umsetzung erst innerhalb des Buchs von der Himmelskuh, das erstmals bei Tutanchamun überliefert ist.[2060] Wie Nut trägt auch die Himmelskuh, die meistens Mehet-weret heißt, Sterne an ihrer Unterseite.

9.3.4 Die Aufteilung des Himmels

Auf die Sterne am Körper der Nut wurde oben bereits eingegangen und festgestellt, dass sie im Idealfall mit den Göttern und Königen der Prozessionen korrelieren.[2061] Selbst wenn die Gestalten nicht unterhalb der Nut stehen, ruht ein Stern direkt über deren Haupt. Die Beischriften erläutern den Zusammenhang, indem sie die Götter als „die im südlichen Himmel sind, die Götter, Herren der Flamme" (Td) oder „die im nördlichen Himmel

---

2055 Die aufgehende Sonne wird im LdJ nicht wie in der Sonnenlitanei oval dargestellt wie dies ihre natürliche Erscheinungsform suggeriert. Vgl. HORNUNG, *Sonnenlitanei II*, 28f. sowie zum astronomischen Phänomen SCHLOSSER/CIERNY, *Sterne und Steine*, 61.

2056 So die Modifizierung der Milchstraßen-Theorie von MARAVELIA, in: *GM* 197, 2003, 55-72 sowie DIES., *Les Astres dans les Textes Religieux*, 382-392.

2057 Vgl. HORNUNG, *Himmelskuh*, 96-101. Nach WESTENDORF, *Darstellungen des Sonnenlaufes*, 63 handelt es sich bei der Nut sogar um eine Vermenschlichung der Himmelskuh.

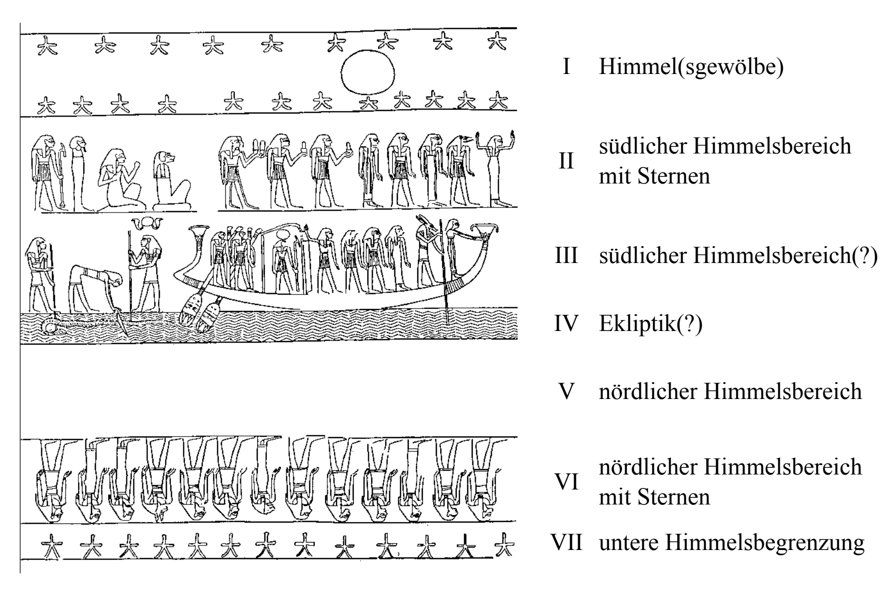
2058 Vgl. BURGESS/ARKELL, in: *JEA* 44, 1958, 6-11 mit Tf. IX (1) und (3). Da es mehr als vier sind, ist jede Interpretation auszuschließen, die sie mit den Himmelsrichtungen in Verbindung setzt.

2059 *Pyr*. § 289c und *CT* II, 3.

2060 Siehe PIANKOFF, *Shrines*, Tf. zwischen S. 26 und 27.

2061 Siehe Kap. 9.1.1.1.

sind, die Götter, Herren der Flammen“ (Ub) bezeichnen. Diese Worte vermitteln drei Aussagen:
Erstens lässt sich daraus folgern, dass die Götter mit Sternen identifiziert werden und umgekehrt. Dieses Phänomen ist u. a. aus der oben vorgestellten Szene aus der Balsamierungshalle des Osiris bekannt,[2062] genauso aber auch im Amduat verankert. Dort drückt sich die Vorstellung allerdings nicht in der Langfassung, sondern nur im Götterkatalog aus, in dem jedem Gott in den Registern darüber jeweils ein Stern entspricht.[2063] Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Ägypter, wie viele antike Autoren behaupten, Gestirne als Götter verehrten.[2064] Vielmehr sind die Sterne eine von vielen Erscheinungsformen ihrer Götter.[2065] Man beachte auch, dass die Vokabel *nṯr* im LdJ regelmäßig mit einem Stern als Semogramm auftritt.[2066]



Schema 46: Die astronomische Interpretation des LdJ-Aufbaus.

2062 Vgl. QUACK, in: *Sudhoffs Archiv* 83, 1999, 213-216.

2063 Vgl. SCHOTT, in: *NAWG* 1958, 319.

2064 Auf den griechisch schreibenden ägyptischen Priester Chairemon zurückgehend. Vgl. VAN DER HORST, *Chaeremon*, 14-17.

2065 Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 189.

2066 Vgl. Beischrift Ba, 1; G, 1 und Pa, 1 und Kap. 9.1.2.1. Zur Gleichsetzung mit *nṯr* und *sbꜣ* beachte auch, dass in einer Sternnamenliste aus Tebtunis die Bezeichnung *nṯr.jw* „Die Göttlichen“ aufgenommen ist. Vgl. OSING, *Tebtunis*, 295 mit Tf. 30A sowie VON LIEVEN, *Esna*, 22.

Zweitens macht der Vergleich von Göttern und Sternen mit Flammen deutlich, dass man die Leuchtkraft der Gestirne auf ihr eigenes Wesen zurückführt. Basierend auf eine Textstelle aus Esna 441 wirft Alexandra von Lieven dagegen die Frage auf, ob die Ägypter glaubten, dass die Sterne von der Sonne angeleuchtet würden, was tatsächlich nur auf den Mond und die Planeten zutrifft.[2067] Aus dem Blickwinkel des LdJ lässt sich dieser Ansatz nicht unterstützen.
Drittens beschreiben die Beischriften die Aufteilung des Himmels in eine Nord- und eine Südhälfte. In diesem Punkt werden sie von den Aussagen der Beischriften Td und Ub unterstützt, die ihr Umfeld ebenfalls als Nord- und Südhimmel bezeichnen. Diese Teilung begegnet auch in Sonnenhymnen wie in TT 126: „Jubelruf erschallt am Süd[himmel], [Jauch]zen im Nord[himmel].“[2068] oder TT 41: „Die Südlichen und Nördlichen ziehen dich.“[2069] Somit lässt sich die Dekoration als Ganzes in einen Nord- und einen Südbereich aufteilen (Schema 46).[2070]

9.3.5 DIE ZIRKUM- UND NICHTZIRKUMPOLARSTERNE

Diese Aufteilung der kosmischen Sphäre und der Dekoration wird durch weitere Sternengruppen vertieft. So besteht die Treidelmannschaft am Anfang aus den ‚Unermüdlichen' (34-49) und am Ende aus den ‚Unvergänglichen' (184-216).[2071] In den Ersteren sehen die meisten Ägyptologen die Masse der Nichtzirkumpolarsterne, also der Sterne, die nicht immer am Nachthimmel zu sehen sind, sondern für einige Zeit und sogar Monate hinter dem Horizont verborgen bleiben.[2072] Diese Identifikation beruht auf der Definition der Unvergänglichen und der sich daraus ableitenden Abgrenzung. In den Unvergänglichen sieht man die Zirkumpolarsterne, also die Sterne, die immer am Nachthimmel zu sehen sind, weil sie so weit nördlich stehen, dass sie bei ihrer Drehung um den Himmelsnordpol nie hinter dem Horizont abtauchen. Dieser Ansatz geht auf Ludwig Borchardt zurück,

---

2067 Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 142f.

2068 *StG* Nr. 129, 15-16. Ähnlich *ÄHG* Nr. 87 D, 101-102 (pBoulaq 17).

2069 *StG* Nr. 51, 12.

2070 SPALINGER, *Revolution*, 5 bezeichnet die gesamte Fläche des LdJ fälschlich als Südhimmel. Dies trifft jedoch nur auf die eine Hälfte der Quelle W zu. Vgl. Kap. 2.2.13.

2071 Vgl. Beischrift J und R.

2072 Sethe sieht in ihnen mit Schott die Dekane und Planeten. Vgl. SETHE, in: *SPAW* 1928, 282.

wurde aber erstmals von Adolf Erman formuliert und später von Kurt Sethe übernommen.[2073] Winfried Barta modifizierte diese Theorie, indem er die Unvergänglichen auf den Teil der Zirkumpolarsterne eingrenzte, die am Nordosthimmel stehen.[2074] Inzwischen hat Rolf Krauss anhand der Angaben, die er den Pyramidentexten entnahm, gefolgert, dass zu den Unvergänglichen außer Zirkumpolarsternen *auch* Nichtzirkumpolarsterne gehören müssen. Seiner Ansicht nach umfassen die Unvergänglichen alle Fixsterne nördlich der Ekliptik, ob zirkumpolar oder nichtzirkumpolar.[2075] Ihren Namen und ihre Abgrenzung gegenüber den anderen begründet er folgendermaßen: „Für diese Sterne gilt, dass sie zwar prinzipiell auf- und untergehen, aber nicht für Wochen oder gar Monate unsichtbar werden wie die ekliptikalen und südekliptikalen Fixsterne. Die nordekliptikalen Fixsterne sind ausnahmslos jede Nacht zu sehen und sei es nur für kurze Zeit."[2076] Die Unermüdlichen definiert Krauss komplementär dazu als die Fixsterne der Ekliptik und die südlich davon stehenden Gestirne.[2077] Joachim Friedrich Quack diskutiert sogar die Frage, ob es sich bei den ‚Unermüdlichen' um einen Begriff für die Dekane handelt. Er kommt aber zu dem Schluss, dass die Dekane lediglich der prominenteste Teil der Unermüdlichen sein können.[2078]

Da beide Gruppen im LdJ vorkommen, soll untersucht werden, inwiefern die aus den Darstellungen und Texten zu gewinnenden Informationen mit den bisher aufgestellten Theorien übereinstimmen: Die Unvergänglichen (*jẖm.w-sk*) werden nur in RVIa und Ra überliefert (184-216).[2079] Zumindest in RVIa gesellen sich die Nördlichen Bas (217-220) zu ihnen, mit denen sie zusammen im Register unterhalb des Wasserlaufs stehen.[2080] Diese Fläche beschreibt die untere Götterprozession wie oben angemerkt als Nordhimmel, was zum Standort der Nördlichen Bas passt. Die Unvergänglichen sind folglich ebenfalls im Nordhimmel. Dies erhellt die Identität dieser

---

2073 Vgl. SETHE, in: *SPAW* 1928, 282 sowie ERMAN, *Religion der Ägypter*, 215, Anm. 4, das 1934 erstmals erschien. Zuvor bereits in DERS., *Ägyptische Religion*, Berlin 1909, 107, Anm. 41. Borchardt selbst erst in BORCHARDT, in: *BeiträgeBf* 1, Kairo 1937, 39.

2074 Vgl. BARTA, in: *ZÄS* 107, 1980, 4.

2075 Vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 121-123. Zustimmung von ALLEN, in: *JNES* 61, 2002, 63.

2076 Vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 123.

2077 Vgl. KRAUSS, *Pyramidentexte*, 144.

2078 Vgl. QUACK, *Beiträge*, Kap. 1.1 sowie DERS., in: *LingAeg* 5, 1997, 284 Anm. 24.

2079 Siehe Tf. XV-XVI (RVIa) und XXVb (Ra).

2080 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 158-159.

Gruppe allerdings nicht, da diese Lokalisierung alle vorgestellten Theorien beinhalten. Aus Beischrift R gewinnt man ebenfalls keine weiteren Hinweise.

Die Unermüdlichen (*jḫm.w-wrḏ*) ziehen die Barke dagegen am Morgen zusammen mit den Südlichen Bas (50-53).[2081] Im Gegensatz zu den Unvergänglichen im hinteren Teil steht die vordere Treidelmannschaft *auf* dem Wasserkanal und gehört somit zur oberen Sphäre. Diese definiert die obere Götterprozession wiederum als Südhimmel, was schließlich auch zu den Südlichen Bas passt. Folglich stehen die Unermüdlichen ebenfalls am Südhimmel und müssen nach dem Ansatz von Krauss als ekliptikale und südekliptikale Fixsterne verstanden werden. Den älteren Theorien zufolge stünden im LdJ die nördlichen Nichtzirkumpolarsterne mit den Südlichen Bas zusammen, was absolut widersinnig wäre.

Bisher sah man in den Unermüdlichen die Mannschaft der Nachtbarke und in den Unvergänglichen die Mannschaft der Tagbarke.[2082] Das Auftreten beider Gruppen im LdJ und besonders die Positionierung der Unermüdlichen an der Spitze der Barke zu Beginn der Fahrt, stört diesen Ansatz. Ein Ausweg wäre, die vordere Treidelmannschaft als ‚noch anwesend' zu verstehen wie auch die Schakale der Westlichen Bas (14-17) beim Sonnenaufgang.[2083] Diesen Spagat erspart die neue Definition der beiden Gruppen. Da die nordekliptikalen Unvergänglichen vorwiegend am Himmel stehen und deshalb offensichtlich nicht in die Unterwelt abtauchen, werden sie als Mannschaft der Tagbarke verstanden, die dem Sonnengott nicht in die Unterwelt folgt. Die ekliptikalen und südekliptikalen Unermüdlichen begleiten die Barke dagegen sowohl bei ihrer Tagfahrt als *auch* bei ihrer nächtlichen Fahrt durch die Unterwelt, weil sie der Sonne nachfolgen. Deshalb wird die Barke am Tage von beiden Mannschaften gezogen, wie es in Esna 414 heißt: „Die Unvergänglichen und die Unermüdlichen Sterne bilden die beiden Seiten deiner Barke der Millionen."[2084] Während der Nachtfahrt ziehen dagegen allein die Unermüdlichen die Barke. Gilles Roulin, in dessen Material des LdN dieses Bild gezeichnet wird, postuliert dagegen die doppelte Begleitung durch beide Mannschaften auch für die Nacht.[2085] Da-

[2081] Siehe Tf. VI (RVIa), XVIII (RVIb) und XXVb (Ra).

[2082] Vgl. SETHE, *Laufe der Sonne*, 26f. Nur leicht modifiziert in Bezug auf die engere Eingrenzung innerhalb der Sterngruppen bei KRAUSS, *Pyramidentexte*, 142-145.

[2083] Siehe Kap. 4.1.

[2084] Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 73.

[2085] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 88f.

bei beruft er sich auf das Auftreten eines Gottes namens *jḫm.w-sk=f* im Amduat und eine Gruppe namens *nṯr.w-jḫm.w-sk* im Pfortenbuch.[2086] Roulin berücksichtigt allerdings nicht, dass zumindest die Rudermannschaft des Pfortenbuchs, die in der 11. Stunde steht, thematisch bereits zum Sonnenaufgang zählt. Ihre Beischrift lässt diesbezüglich keinen Zweifel: „Sie entstehen aber zur Geburt Res in der Nut, sie entstehen bei der Geburt Res, und sie gehen mit ihm aus dem Nun heraus. Sie sind es, die diesen großen Gott rudern, nachdem er sich im Osthorizont des Himmels niedergelassen hat."[2087]

9.3.6 Die Nördlichen Konstellationen

Die Masse der damals etwa 1000-1200 von Ägypten aus sichtbaren Sterne wurde nicht nur in grobe Einheiten unterteilt, sondern bei markanten Strukturen auch zu Sternbildern vereint.[2088] Während der Zodiakos erst in der ptolemäischen Zeit eingeführt wurde,[2089] dominiert bis dahin die Darstellung der Nördlichen Konstellationen die grafische Wiedergabe solcher Bilder.[2090] Die frühesten Spuren sind auf den Särgen des Heni aus Siut aus der frühen 12. Dynastie zu finden, die jedoch schlecht erhalten sind.[2091] Die Konzeption ist vollständig bei Senenmut einzusehen, der die Belege des NR anführt und auf dessen astronomische Decke oben schon einmal eingegangen wurde (Abb. 86).

Am rechten Rand steht zunächst ein Nilpferd, das manchmal ein Krokodil auf seinem Rücken trägt.[2092] Unabhängig davon gleicht der Schwanz des

---

2086 Vgl. Hornung, *Amduat II*, 157 (656) sowie ders., *Pforten II*, 259-261.

2087 Hornung, *Pforten I*, 368. Übersetzung nach ders., *Pforten II*, 260, V. 4-8 (79. Sz.).

2088 Zur Anzahl der sichtbaren Sterne vgl. Leitz, *Sternuhren*, 157, Anm. 48.

2089 Vgl. *EAT* I, 97 sowie *EAT* III, 203.

2090 Vgl. *EAT* III, 183-202. Dort werden mehrere Gruppen unterteilt, die für die folgende Darlegung irrelevant sind. Das Bild mitsamt der Flankierung durch die Schutzgötter der Tage des Mondmonats bezeichnet Quack nun als „Klassisches Himmelbild". Vgl. Quack, *Beiträge*, Kap. 1.2.3 und 1.3.1.

2091 Vgl. Gunn, in: *ASAE* 26, 1926, 171; Pogo, in: *ISIS* 18, 1932, 7-13 sowie *EAT* III, 8-10 mit Fig. 1. Die Datierung, die bis dahin zweifelnd in die 11. Dyn. erfolgte, korrigierten Kahl, *Siut-Theben*, 19 mit Anm. 72 sowie Seidlmayer, *Gräberfelder*, 350f.

2092 Siehe *EAT* II, Tf. 1 und 3 (Ramses VI.), 7 (Ramses VII.) sowie *EAT* III, Tf. 1 (Senenmut), 3 (Sethos I), 9 (Tausret) und 15 (Ramses IX.) sowie hier Abb. 28. Eine stümperhafte Fälschung dieses Motivs auch auf dem Ostrakon BM EA 43477 vs. Siehe Demarée, *Ostraca*, 29 mit Tf. 98. Das Nilpferd besitzt zwar keine Arme, das Krokodil keinen Schwanz und dafür besonders lange Beine, doch die Analogie zum beschriebenen Bild der Nördlichen Konstellationen ist dennoch zu erkennen. Vgl. Anm. 2095.

Nilpferds dem eines Krokodils, genauso wie die Füße und Hände von einer Raubkatze stammen könnten. Das Nilpferd stützt sich auf einem Pflock ab, der manchmal durch ein zweites senkrechtes Krokodil ergänzt wird.[2093] Von dieser Stelle verläuft ein Seil nach oben zu einem Stier oder einer Mischform aus ovalem Rumpf mit Stierkopf.[2094] Darunter stehen zwei mit Speeren bewaffnete, männliche Gestalten, von denen der linke seine nur selten dargestellte Waffe auf ein Krokodil links von ihm richtet.[2095] Über diesem folgen ein viertes Krokodil, ein Löwe, auf dessen Pranken manchmal ein Vogel sitzt und eine Frauengestalt.

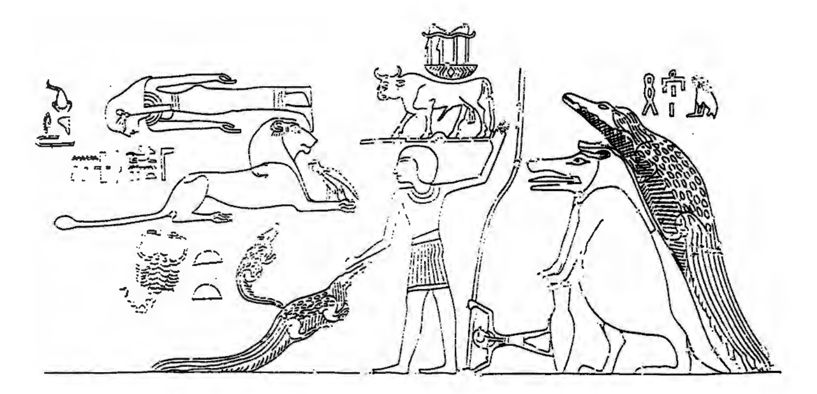


Abbildung 86: Die Nördlichen Konstellationen.

Die Konstellation der rechten Hälfte wird im hinteren Teil des LdJ durch einen Text skizziert, der als ‚Beschreibung des Großen Bären' angesprochen wird: „Die vier nördlichen Sterne des Großen Bären. Sie leuchten in der Mitte des Himmels entfernt vom Süden und Orion. Sie wenden sich zum westlichen Horizont um. Was diesen Schenkel des Seth anbetrifft, er ist im nördlichen Himmel, festgemacht an zwei feuersteinernen Landepflö-

2093 Siehe *EAT* III, Tf. 1 (Senenmut), 5 (Ramses II.), 13 (Ramses VI.) und 15B (Ramses IX.).

2094 Siehe *EAT* III, 1-15. Auf den MR-Särgen ist es noch ein richtiger Schenkel. Siehe *EAT* I, Tf. 3-23. BEINLICH, *Buch vom Fayum*, 99f. weist darauf hin, dass das Nilpferd ohne seine Glieder die Form des *ḫpš*-Schenkels hätte. Diese angedeutete Gleichsetzung der beiden Sternbilder ist zu verwerfen.

2095 Auch das Krokodil ist als Fälschung auf einem Ostrakon (O.BM EA 43450) zu finden, das die gleiche Herkunft besitzt wie beim vorherigen Fall. Vgl. Anm. 2092 sowie DEMARÉE, *Ostraca*, 28 mit Tf. 97. Das Krokodil trägt hier zwar eine Pflanze auf dem Rücken, die jedoch auf eine falsch verstandene Sternenreihe zurückgeht. Diese trägt das Krokodil zumindest in den späteren Darstellungen. Vgl. *EAT* III, Tf. 19 (Pedamenope) und 25 (Nekhtnebef).

cken mit einem Strick aus Weißgold, der Isis gehört, die ihn als Sau bewacht" (P, 7-15). Das Rind oder dessen Schenkel wird also mit Seth identifiziert, das Nilpferd mit Isis. Mythologisch handelt es sich um einen Ausschnitt des Osiris-Zyklus, der im ägyptischen Umfeld nie im vollständigen Zusammenhang erzählt wird. Erst Diodor und Plutarch überliefern ihn geschlossen.[2096] Das LdJ selbst erläutert noch, dass Re die Göttin Isis beauftragt hat, Seth zu bewachen, um zu verhindern, dass er sich von seinem Platz im nördlichen Himmel losreist und in den südlichen Himmel eindringt. Dort ist nämlich sein Erzfeind Osiris beheimatet, der vor seinem Peiniger beschützt werden soll (Pb, 17-19). Um Seth festzuhalten, besitzt Isis eine Fessel oder Kette, die im Bild auch dargestellt ist.

Mehrere Texte geben einen ähnlichen Inhalt wieder. So erzählt der Papyrus Jumilhac die Umstände, wie Horus seinem Onkel Seth den Schenkel ausreißt und in den nördlichen Himmel nahe dem Himmelspol versetzt: „Après quoi, Horus se leva comme roi du Double Pays, sur le trône de son père, Osiris. ... il anéantit Seth, extermina ses alliés, détruisit ses villes et ses nomes, effaça son nom dans ce pays; après avoir mis en pièces ses statues dans tous les nomes et avoir coupé son *ḫpš*, il l'emporta au milieu du ciel, des génies [*ḫꜣ.tjw*][2097] étant là pour le garder; c'est la Grande Ourse du ciel septentrional, et la Grande Truie [*rr.t wr.t*, M.-R.] le tient, de telle sorte qu'il ne puisse plus naviguer parmi les dieux."[2098] Der beste Vergleichstext ist aus Esna bekannt, in dessen Nähe auch eine entsprechende Darstellung angebracht ist: „Isis als Nilpferd ist es, die den Stierschenkel im Nordhimmel anbindet, um nicht zuzulassen, dass er in die Unterwelt hinabsinkt. Er ist unter ihrer Aufsicht als Ipet am Himmel. Sie wird ihren Arm nicht von ihm lösen in Ewigkeit und Unendlichkeit."[2099] Gerade für diese Situation gibt pGreenfield einen Hinweis, indem Thot beschuldigt wird, Seth von

2096 Vgl. DIODORUS SICULUS, *Biblitheca historica* I, 11-27 sowie PLUTARCH, *De Iside et Osiride*. Vgl. auch HOPFNER, *Plutarch*.

2097 In Tb 17 sind es die Horussöhne, denen die Bewachung obliegt. Vgl. LAPP, *Spruch 17*, 150c-155a. Zur astronomischen Ausdeutung dieser Gruppe vgl. QUACK, in: *JbAC* 38, 1995, 109.

2098 VANDIER, *Papyrus Jumilhac*, 129 (XVII, 8 und 10-12) (Abschnitt XXVI). Hinweise auf das Abschneiden des Schenkels durch Horus bes. in Edfu. Siehe *Edfou* VI, 222,1-6 und *Edfou* VIII, 7, 10f. Vgl. KURTH, in: *FS Kákosy*, 380 sowie KURTH, *Edfou* VIII, 16.

2099 Esna 400, 6-7. Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 20-29 sowie KURTH, in: *FS Gutbub*, 136f. Die Darstellung ist erst Esna 409 zu sehen. Siehe *Esna* IV, Tf. zwischen S. 16 und 17, entspr. *EAT* III, Tf. 44 (36). Eine ähnliche Passage auch Esna 450. Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 164f.

seiner Fessel zu befreien: „Du hast den Pflock des Schenkels gelöst, um zu veranlassen, dass Orion Schaden zugefügt wird.“[2100]

Die Texte und Darstellungen verbildlichen eine astronomische Konstellation, deren Komponenten man mit unterschiedlichen Resultaten zu identifizieren versucht hat: Einigkeit herrscht noch bei der Gleichsetzung des Schenkels, der laut Text für Seth steht, mit dem Großen Bär (Ursa maior) oder zumindest dessen sieben Hauptsterne α-η Ursae maioris, die als hellste Sterne innerhalb des Großen Bären den Großen Wagen formen (Abb. 31).[2101] Eine ähnliche Ausdeutung findet sich noch bei den Römern, die in diesen Sternen sieben Dreschochsen (septemtriones) sehen, die um den Himmelspol wandern.[2102]

Für das Nilpferd, das der Text mit Isis gleichsetzt und dessen Name teilweise in den Darstellung auch genannt wird, liegen mindestens drei unterschiedliche Identifizierungen vor:[2103] Christian Leitz setzt es mit α-, β-, γ-, und ρ-Bootes gleich und legt dafür eine beeindruckende astronomische Rechnung zur Position des Sternbilds und seinem Verhältnis zum Großen Bären vor.[2104] Grundlage hierfür ist die astronomische Decke des Senenmut, die seiner Meinung nach die obere Kulmination von η-Ursae majoris zeigt.[2105] Da η-Bootes zur damaligen Zeit die annähernd gleiche Rektaszension wie η-Ursae majoris aufwies, folgert er weiter, dass damit der

2100 Vgl. BUDGE, *Greenfield Papyrus*, Tf. 70, Z. 20-22. Ähnlich wohl pChester-Beatty VIII, 3,1f. Vgl. GARDINER, *Hieratic Papyri*, 67 (ohne Übersetzung) und Tf. 40. Dazu SCHOTT, in: *CRAIBL* 1970, 555f. Vgl. auch einen Hinweis auf das Herabsteigen des Seth vom Himmel bei GOYON, *Imouthès*, 69 mit Tf. XXVIII (Col. 29, 5-6). Vgl. QUACK, in: *OLZ* 91, 1996, 156f. mit einer astronomischen Deutung.

2101 Vgl. LEITZ, *Astronomie*, 35 sowie DERS., in: *SAK* 34, 2006, 294f. Zur Orientierung für den Laien sei empfohlen HERRMANN, *Atlas*, 222f. (6). Zuletzt regte Leitz sogar an, in den Sternen die Bewacher des Seth zu sehen, während Seth selbst den dunklen Raum dazwischen ausfüllen würde. Vgl. LEITZ, *Tagewählerei*, 246 mit Anm. 34. Dagegen QUACK, in: *LingAeg* 5, 1997, 283f. Dass sich das Sternbild wie übrigens auch Orion ausgerechnet aus sieben Hauptsternen zusammensetzt, deren Anzahl als machtgeladen verstanden wird, bezeichnet ROCHHOLZ, *Schöpfung*, 25 als „kosmische Bevorzugung“.

2102 Vgl. FASCHING, *Sternbilder*, 102 (1).

2103 Zum Namen in den Darstellungen vgl. *EAT* III, 189. Zur Nilpferdgöttin vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 25f.

2104 Vgl. LEITZ, *Sternuhren*, 252f. Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 230f. (17).

2105 Vgl. LEITZ, *Astronomie*, 35-41. In DERS., *Sternuhren*, 252, Anm. 101 verweist er auf eine Stelle aus dem Text des Hermes Trismegistos, in dem der Hauptstern Typhon genannt wird. Dessen Positionsangaben stimmen mit denen des η-Ursae maioris nach Ptolemaios überein. Eine Gleichsetzung mit dem kulminierenden Stern des Stierschenkels bei Senenmut liegt deshalb nahe.

Landpflock gemeint sei.[2106] Die Fessel, die beide Sternbilder verbinden sollte, identifiziert Leitz nicht. Dafür setzt er das Krokodil auf dem Rücken des Nilpferdes noch mit ν-, μ_1-, δ-, ψ-, ω-, ο-, π_1- und ζ-Bootes gleich. Die Identifikation des Nilpferdes mit Bootes ist ansprechend, entspricht sie doch der griechischen Vorstellung dieses Sternbildes.[2107] Bei den Griechen repräsentiert Bootes zum einen Philomelos, den Erfinder des Pfluges und Wagens,[2108] zum anderen den Ochsentreiber Ikarios mit einem Winzerkarren. Beide Sagen verbinden das Sternbild mit einer Gestalt, die einem Wagen hinterherläuft, während in den ägyptischen nördlichen Konstellationen ein Nilpferd einen Stier(schenkel) festhält. Als Alternative für die Instrumente des Nilpferds böten sich darüber hinaus die Jagdhunde (Canes venatici)[2109] Chara und Asterion an, die südlich der Deichsel stehen und mit dem Ochsentreiber verbunden werden.

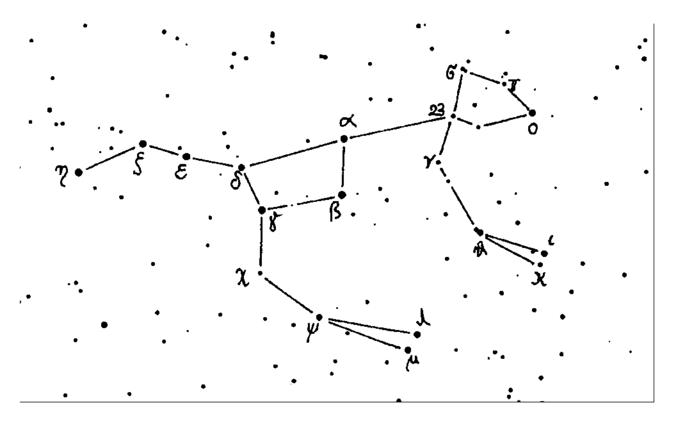


Abbildung 87: Das Sternbild des Großen Bären.

Wenige Jahre nach Leitz identifizierten Sylvie Cauville und Éric Aubourg das Nilpferd anhand des Zodiakos von Dendara mit dem Sternbild des Drachen (Draco).[2110] Dies belegten sie im Gegensatz zu Leitz allerdings weder mit einer Rechnung noch mit einer anderen Argumentation, sondern er-

[2106] Vgl. LEITZ, *Sternuhren*, 253.

[2107] Angedeutet schon von LEITZ, *Sternuhren*, 253.

[2108] Vgl. FASCHING, *Sternbilder*, 77f.

[2109] Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 224f. (7).

[2110] Vgl. CAUVILLE, *Zodiaque*, 33; AUBOURG, in: *BIFAO* 95, 1995, 4f. Zur Orientierung vgl. FASCHING, *Sternbilder*, 220f. (3). Zum gesamten Komplex auch AUBOURG/CAUVILLE, in: *GS Quaegebeur*, 767-772; LEITZ, in: *SAK* 34, 2006, 285-318 sowie TREVISAN, *La rappresentazione*, 1-22.

schließen es allein aus der Form und Position der Sternbilder des Zodiakos im Vergleich mit einer Sternenkarte.[2111] Daneben fehlen auch Vorschläge für die Fessel und den Landepflock, wobei die Fessel auf dem Zodiakos von Dendara durch eine Hacke ersetzt wurde. Ob die beiden Forscher diese zum Sternbild des kleinen Bären (Ursa minor) zählten, dessen Canidengestalt auf der Hacke steht, bleibt unklar.[2112] Die Identifikation mit dem Drachen lässt allerdings folgende Schlussfolgerungen zu: Da das Sternbild sehr groß und langgestreckt ist, könnten entweder ζ- und μ-Draconis oder υ- und β-Draconis den Pflock darstellen. Die Fessel könnte die Reihe von ζ- über α- bis hin zu λ-Draconis sein. Die vorgeschlagene Erweiterung der Theorie ist allerdings dadurch hinfällig, dass der ganze Ansatz von Cauville und Aubourg fehlerhaft ist. Der Zodiakos selbst zeigt, dass das Nilpferd zwischen Waage und Jungfrau steht, was auf den Drachen schwerlich zutrifft, dagegen aber auf das von Leitz vorgeschlagene Sternbild Bootes, das Cauville und Aubourg wohl deshalb nicht berücksichtigen, weil es ihnen zu weit vom Himmelspol entfernt schien.

Etwas später als Cauville und Aubourg erschien eine weitere Studie zu den Nördlichen Konstellationen von Donald Etz.[2113] Sein grundlegend anderer Ansatzpunkt ist, dass die Decke bei Senenmut nicht, wie bisher annähernd Konsens, die obere Kulmination von η-Ursae majoris zeige, sondern die untere Kulmination von o-Ursae majoris am anderen Ende des Sternbilds (Abb. 87).[2114] Daraus folgt zunächst, dass die Anordnung der Sternbilder nicht gespiegelt werden muss.[2115] Deshalb wäre die bisherige Annahme falsch, dass zumindest α- und β-Ursae majoris den Kopf des Stiers bilden würden und ε-, ζ- und η-Ursae majoris den Schwanz. Stattdessen würden η- und ζ-Ursae majoris den Kopf und α-, 23-, o-, υ- und β- das Hinterteil darstellen, das in den ägyptischen Malereien oval ausgeführt wird.[2116] Außer-

---

2111 Vgl. ETZ, in: *JARCE* 34, 1997, 155f. sowie AUBOURG, in: *BIFAO* 95, 1995, 5.

2112 Vgl. CAUVILLE, *Zodiaque*, 33 sowie AUBOURG, in: *BIFAO* 95, 1995, 4f. Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 218f. (1).

2113 Vgl. ETZ, in: *JARCE* 34, 1997, 143-161.

2114 Vgl. ETZ, in: *JARCE* 34, 1997, 153f. mit Anm. 34 und 35. Als abweichende Meinung auch POGO, in: *ISIS* 14, 1930, 309-11, der in ζ-Ursae maioris den kulminierenden Stern sieht.

2115 So LEITZ, *Astronomie*, 39. Die Spiegelung ist bereits ein Ansatz von BIEGEL, *Astrogonosie*, 14f., dem ersten umfangreicheren Versuch, die Nördlichen Konstellationen zu identifizieren. Dagegen POGO, in: *ISIS* 16, 1931, 108.

2116 WAITKUS, in: *FS Altenmüller*, 467, bietet als weitere Identifikation zumindest des Stiergehörns inzwischen ι-, θ-, 23- und o-Ursae maioris an. Dagegen LEITZ, in: *SAK* 34, 2006, 293, Anm. 37.

dem wären χ-, ψ-, ω-, λ- und μ- die Vorderbeine und φ-, θ-, ι- und κ- die Hinterbeine. Der Stier wäre damit genau umgekehrt zur geläufigen Vorstellung des Bären ausgerichtet, die Deichsel des Großen Wagen wäre für den Ägypter also der Kopf und nicht der Schwanz. Es mag verwirren, dass die Beine dann nach hinten verlaufen, doch dies trifft exakt die Darstellung des Stiersternbilds bei Senenmut (Abb. 83).[2117] Dazu passt auch die Aussage des Texts: „Die vier nördlichen Sterne des Großen Bären. ... Sie wenden sich zum westlichen Horizont um" (Pb, 10). Identifiziert man mit den vier Sternen den Rumpf des Bären und sieht in dem Satz eine Aussage zur Orientierung, stimmt dies mit der neuen Ausrichtung überein (Abb. 87). Fraglich erscheint allerdings, weshalb o-Ursae majoris gegenüber den helleren Sternen des Sternbilds als kulminierender Stern und Fixpunkt der Darstellung bevorzugt worden sein sollte.

Nachdem der Große Wagen neu ausgerichtet wurde, folgt daraus unweigerlich eine völlig neue Grundlage für die Identifizierung der anderen Sternbilder. Nach Etz handelt es sich beim Nilpferd um den Fuhrmann (Auriga) und einige seiner Nachbarsterne.[2118] Daneben identifiziert er auch fast alle anderen Figuren der Nördlichen Konstellationen. Für diese Arbeit ist jedoch nur relevant, dass er für den Landepflock δ-, β- und θ-Aurigae vorschlägt.[2119] Damit folgt er der von Leitz geführten Argumentation, dass der Landepflock wie der kulminierende Stern auf dem Meridian liegen müsse. Da bei Etz der kulminierende Stern nicht μ- sondern o-Ursae majoris ist, stimmt seine Identifizierung mit den neuen Bedingungen annähernd überein.[2120] Auf die Fessel geht auch Etz nicht ein, wahrscheinlich weil sie bei Senenmut nicht dargestellt ist.[2121] Folgt man seiner Theorie, wäre sie wohl aus Teilen des Luchs (Lynx) zusammenzusetzen.[2122] Seine heute umrissene Form, die entgegengesetzt verläuft, ist diesbezüglich nicht maßgeblich, da das Sternbild erst im 17. Jahrhundert eingeführt wurde. Etz selbst schlägt

---

2117 Siehe *EAT* III, Tf. 1.

2118 Vgl. ETZ, in: *JARCE* 34, 1997, 158. Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 230f. (16).

2119 Vgl. ETZ, in: *JARCE* 34, 1997, 161.

2120 Vgl. die Gleichsetzung des Landepflocks mit dem Meridian bei *EAT* III, Tf. 3, 9, 13 und 26.

2121 Rolf Krauss sieht in dem kulminierenden Stern und der Linie mit den zwei Verdickungen links davon das Seil. Vgl. KRAUSS, in: *Ä&L* 3, 1992, 95.

2122 Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 228f. (13).

für den Luchs allerdings den falkenköpfigen Gott vor, der mit seiner Lanze den Stier bedroht.[2123]
Ohne dass Etz darauf hinweist, besitzt seine Identifikation eine ansprechende Unterstützung durch die spätere Sichtweise des Sternbilds Fuhrmann. Für die Römer überlappten sich in ihm zwei Sternbilder. Einerseits sahen sie darin den Fuhrmann oder Wagenlenker, der als Erfinder des Wagens galt – worunter allerdings nicht das namensähnliche Sternbild verstanden wurde! Andererseits setzten sie eine Ziege (α-Aurigae) in seinen Nacken und zwei Böckchen (ζ- und η-Aurigae) in sein Kreuz. Dies sind die Ziegen, bei denen Jupiter aufgezogen wurde als sein Vater Kronos seine neugeborenen Söhne tötete.[2124] Diese Konstellation passt gut zum Nilpferd, auf dessen Rücken manchmal ein Krokodil liegt.
Aufgrund der deutlichen Identifikationen ist man geneigt, Donald Etz zu folgen. Da die computergestützte Überlappung der Nördlichen Konstellationen mit einer rekonstruierten Sternkarte schlecht nachvollzogen werden kann, soll seine Identifizierung des Nilpferds mit dem Fuhrmann allerdings noch so durchgerechnet werden, wie Leitz dies mit Bootes tat: [2125]

	Rektaszension	Deklination
o-Ursae majoris	49° 12’	+60° 16’
α-Aurigae	22° 13’	+34° 14’
β-Aurigae	31° 32’	+35° 32’
θ-Aurigae	34° 40’	+28° 20’
ι-Aurigae	22° 43’	+20° 31’

Tabelle 11: Die Position (–1462) des Sternbildes Fuhrmann (Auriga) und o-Ursae majoris.

Wenn die astronomische Decke des Senenmut die (untere) Kulmination von o-Ursae majoris zeigen würde, so müsste die Deklination des Sterns laut Umrechnung der Zeichnung etwa 68° betragen.[2126] Mit gut 60° ist der Stern zwar nicht so exakt wie der von Leitz vorgeschlagene η-Ursae majo-

2123 Vgl. ETZ, in: *JARCE* 34, 1997, 158 und 161.

2124 Vgl. FASCHING, *Sternbilder*, 95-97.

2125 Die Daten sind LEITZ, *Sternuhren*, 265-286 entnommen.

2126 Vgl. LEITZ, *Astronomie*, 37-39. Kritik an der Vermessung, Rechnung und Methodik von Leitz bei WELLS, in: *BiOr* 49, 1992, 726f.; SPALINGER, in: *OLZ* 87, 1992, Sp. 25f. sowie KRAUSS, *Pyramidentexte*, 95f.

ris mit 68° 15', doch wegen der Ungenauigkeiten sollte dies im Toleranzbereich liegen.[2127] Das Sternbild des Nilpferds liegt nach Etz nicht, wie Leitz berechnet, in einem Bereich der größer ist als 166° Rektaszension,[2128] sondern in einem Bereich kleiner als 49°, da der Meridian die gleiche Rektaszension aufweist wie o-Ursae majoris (Tab. 11). Dies trifft auf die Ecksterne des Fuhrmannes zu, die in einem Bereich von 22° bis 35° liegen. Des Weiteren berechnet Leitz für die Position des Nilpferds eine Deklination von 0° bis 29°. Während sein Vorschlag Bootes zwischen 39° und 57° liegt, was mit Ungenauigkeiten kaum auszugleichen ist, liegt der Fuhrmann mit 20° bis 35° wesentlich günstiger.
Es ist interessant, dass im LdJ erstmals ein Text überliefert wird, dessen grafische Ausführung bereits eine so lange Tradition besitzt. Wie beim vierköpfigen Sonnengott[2129] oder der Nuteinrahmung ist dies öfter umgekehrt. Ebenso bemerkenswert ist, dass Teile der Nördlichen Konstellationen in die Vignette zu Tb 149 einfließen können. Aus dem Traditionsgut dieses Spruches stammt schließlich Beischrift N.[2130]

9.3.7 SONSTIGE BEFUNDE

Neben den Sternbildern der Nördlichen Konstellationen wird in Beischrift Pb auch Orion (*sꜣḥ*) erwähnt und mit Osiris gleichgesetzt.[2131] Diese ist die wahrscheinlich älteste Sternenidentifikation und wurde bereits durch Champollion erkannt.[2132] Einigkeit herrscht allerdings nicht über die Ausmaße des antiken Sternbildes. Während Leitz der Meinung ist, dass zum Sternbild auch Teile des Stiers (Taurus) gehört haben müssen,[2133] ordnet Kurt Locher ihm größtenteils Sterne des Hasen (Lepus) zu.[2134]
Beischrift P ist ein gutes Beispiel dafür, dass Ägypter Astronomie und Mythologie miteinander verschränkten, indem sie eine astronomische Konstellation mythologisch einkleideten. Alexandra von Lieven nennt diese Ver-

---

2127 Vgl. LEITZ, *Astronomie*, 39, Anm. 12.

2128 Vgl. LEITZ, *Sternuhren*, 252f.

2129 Siehe Beischrift B.

2130 Siehe LAPP, *Nu*, Tf. 86 sowie ALLEN, *Book of the* Dead, Tf. XLVII (pRyerson) und XCIII (pMilbank). Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 16f.

2131 Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 244f. (35).

2132 Vgl. CHAMPOLLION, *Grammaire*, 95. Diskussion dieser Identifizierung bei KRAUSS, *Pyramidentexte*, 181-206.

2133 Vgl. LEITZ, *Sternuhren*, 93 (26). Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 236f. (24).

2134 Vgl. LOCHER, in: *Sesto Congresso*, 279-284 mit Abb. 2. Zur Orientierung vgl. HERRMANN, *Atlas*, 248f. (39).

bindung „Astralmythologie“.[2135] Nach Assmann kann man auch von „Astroikonik“ sprechen.“ Analysiert man die Informationen, lassen sich mythologische und astronomische Angaben auflösen. So wird die Gegebenheit, dass sich Seth-Großer Bär und Osiris-Orion am Himmel gegenüberstehen, als ständige Bedrohung des einen durch den anderen verstanden. Seth muss deswegen durch die benachbarten Sternbilder bewacht werden, die unterschiedliche Götterrollen einnehmen. Auch der spätzeitliche Bericht über das Entkommen des Seth lässt sich laut Quack astronomisch deuten. Denn wenigstens γ-Ursae Majoris war bereits zur Ramessidenzeit mindestens für den Bereich südlich von Elephantine nicht mehr zirkumpolar und tauchte somit mythologisch gesehen zeitweise in die Unterwelt ab.[2136]

Zu den weiteren Textbeispielen mit astronomischem Zusammenhang zählt auch die Erwähnung der vier Himmelstore: „Die östlichen Bas sind die vier Götter, die Re preisen. Sie sind es, die Re erglänzen lassen und die den Eingang der vier Tore des östlichen Horizontes des Himmels öffnen“ (Bb, 2-5). Dies wurde oben bereits mit den vier Himmelrichtungen verbunden. Sethe führt dagegen ein weiteres astronomisches Phänomen an, das viermal auftritt.[2137] Danach könnten auch die vier Anfangstage der Jahreszeiten, die Sommer- und Wintersonnenwende sowie die Frühjahrs- und Herbstäquinoktien, relevant sein. Obwohl diese Tage den Zenit der Sonne auf bestimmten Breitengraden markieren, muss man keinen Himmelsglobus entwickelt haben, um deren Datum und Bedeutung zu erkennen. Die Tage zeichnen sich nämlich am Horizont durch markante Positionen der aufgehenden Sonne aus (Schema 47). Zur Sommersonnenwende geht die Sonne an ihrer nördlichsten Position auf, zur Wintersonnenwende an der südlichsten. An der Frühjahrs- und Herbsttagundnachtgleiche erscheint die Sonne genau in der Mitte dieses Spektrums. Gerade aus diesem Grund erscheint dieser Ansatz allerdings unwahrscheinlich. Da die beiden Äquinoktien zu einem Punkt am Horizont verschmelzen, müsste man bei dem Bezug dieses Phänomens eigentlich die Vorstellung von drei oder unter bloßer Berücksichtigung der Extremalpositionen sogar nur zwei Tore in den Texten erwarten. Vier ergeben sich tatsächlich erst nach der Vorstellung eines Himmelsglobus.

[2135] Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 191.

[2136] Vgl. QUACK, in: *OLZ* 91, 1996, 156 mit Bezug auf LEITZ, *Astronomie*, 64.

[2137] Vgl. SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV), 6 (3).



Schema 47: Der Sonnenlauf am Horizont.

Nachdem einige astronomische Elemente festgestellt werden konnten, ist es auffällig, dass so bedeutende wie Planeten, Dekane oder der Mond völlig fehlen. In den gesamten Götterprozessionen konnten darüber hinaus keine bekannten Sterne identifiziert werden. Ausnahmen bilden hier lediglich das vereinzelte Auftreten des *sꜣḥ* (312) sowie der sog. dritten Neunheit (418-426).[2138] Letztere kommen als Schutzgötter der Tage des Mondmonats auch auf astronomischen Decken vor, ihre astronomische Relevanz im LdJ ist aber fraglich. Die Ursache hierfür ist vielleicht, dass das LdJ trotz seines dunklen Hintergrunds nicht die Nacht, sondern den Tag abbildet, an dem fast kein bekannter Stern sichtbar ist.[2139] Verfolgt man diesen Ansatz weiter, so sind die Götter der Prozessionen gerade die Sterne, die man wegen der Helligkeit der Sonne am Tage nicht sieht. Außerdem sind die angesprochenen Himmelskörper zumindest im Umfeld von RVIa ohnehin vorhanden, weil sie die Seiten der Halle E bedecken, also des dritten Korridors von RVIa.[2140]

Insgesamt betrachtet wird deutlich, dass das LdJ trotz seiner Kernfunktion als Beschreibung der zwölf Stunden des Tages keinerlei Elemente der Zeitrechnung oder gar eines mathematisch-wissenschaftlichen Aspekts beinhaltet. Es handelt sich um rein „Religiöse Astronomie" (von Lieven),[2141] bei der kosmographische und kosmische Konzepte miteinander verknüpft werden. Man könnte auch sagen, dass ein Jenseitsführer astronomisch ausgedeutet wurde. Oder man postuliert, dass die Hauptströmungen, die im Grunde die gesamte Dekoration der Königsgräber ausmachen, nämlich Ritual – Jenseitsführer/-literatur – Astronomische Decken, die in der 18.

2138 Vgl. QUACK, *Beiträge*, Kap. 1.2.3 sowie PARKER, *Calendars*, 42f. (222). Zu *sꜣḥ* als falschem Dekan siehe QUACK, *Beiträge*, Kap. 1.3.1. Eine astronomische Ausdeutung der Horussöhne bei DERS., in: *JbAC* 38, 1995, 109.

2139 Natürlich ist der Mond teilweise auch tagsüber sichtbar. Wenn die Venus besonders hell ist, kann auch sie manchmal gesichtet werden. Eine babylonische Quelle erwähnt zudem eine Tagsichtbarkeit des Sirius. Vgl. SCHLOSSER/CIERNY, *Sterne und Steine*, 60.

2140 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 163 und 168. Vgl. QUACK, in: *Sudhoffs Archiv* 83, 1999, 216 mit einer dementsprechenden Deutung der Beischriften Tc, Td und Ub.

2141 Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 187.

Dynastie noch getrennt voneinander die Dekoration bilden, im LdJ zusammengelaufen sind. Ob dies auch chronologische Bedeutung hat, bedarf genauerer Untersuchungen.
Die Frage, weshalb astronomische Decken im Allgemeinen und astronomische Elemente im LdJ im Speziellen als Grabdekoration verwendet wurden, ist offen für Theorien.[2142] Vielleicht wollte man im Grab ein Abbild des Himmels und des Sonnenlaufs wiedergeben, wie dies gleichermaßen im Tempel geschah.[2143] Möglicherweise hängt damit auch die Rolle des Königs im Jenseits zusammen, der neben der anderen Wissensliteratur auch den Sternenhimmel kennen sollte. Bedeutung hat sicherlich auch der regenerative Sinngehalt des Sternenlaufs. So wollte der König in das zyklisch wiederkehrende Naturereignis integriert werden, um seine Wiedergeburt zu gewährleisten.[2144] Hierzu passt, dass astronomische Decken generell in osirianischen Kontexten auftreten.[2145]

[2142] Vgl. Kap. 9.4.2.
[2143] Vgl. VON LIEVEN, *Esna*, 136.
[2144] Vgl. LEITZ, *Sternuhren*, 263f.
[2145] Vgl. CAUVILLE, *Zodiaque* sowie QUACK, *Beiträge*, Kap. 1.2.3.10.

9.4 Der Verstorbene und das Buch vom Tage

Zwischen dem Verstorbenen[2146] und dem LdJ existieren zweierlei Beziehungen. Zum einen ist der Verstorbene durch Namenseinschübe und seine Darstellungen selbst Bestandteil der Dekoration. Zum anderen ist er der Auftraggeber, dessen Entscheidung für das LdJ, seinen Anbringungsort und seine Ausführung eine gewisse Bedeutung beigemessen werden muss. Beide Aspekte sollen beleuchtet werden, wobei der erste teilweise die Basis für den zweiten bildet. Wenngleich der Verstorbene nur in der ersten Hälfte des Belegungszeitraumes mit dem König identisch ist, während es sich in der zweiten Hälfte um eine Privatperson handelt, steht dieses Kapitel in der Tradition der Studien von Winfried Barta und Friedrich Abitz, die beide die Verbindung zwischen König und Jenseitsliteratur untersucht haben.[2147]

9.4.1 Die Bedeutung des Verstorbenen im Buch vom Tage

Die Dekoration eines Jenseitsführers besteht aus der Text- und der Darstellungsebene. Auf der ersten Ebene wird der Verstorbene durch Texteinschübe eingearbeitet, die meist nicht mehr als einfache Kartuschen oder längere Königsnamen sind. Im LdJ beanspruchen sie manchmal eigene Textkolumnen und setzen sich deutlich von den Stundentexten und Beischriften ab, die die Namen voneinander zu trennen scheinen. Teilweise schließen sie sich aber auch dem Fließtext an und bleiben unauffällig. Auf der zweiten, grafischen Ebene erfolgt der Einschub stets durch eine Darstellung des Verstorbenen. Im LdJ können drei verschiedene Kontexte festgestellt werden, in denen er erscheint: Erstens kann der Verstorbene wie die Götter Prozessionen bilden, die allerdings nur aus königlichen Gräbern und vom Widdersarkophag bekannt sind. Zweitens reiht er sich in bestimmte Göttergruppen außerhalb der Götterliste wie z. B. der Treidelmannschaft ein. Drittens kann er als separate Gestalt auftreten, die eine eigene Aktion durchführt.

Um zu überblicken, wie oft und auf welche Weise der Verstorbene in die Dekoration eingefügt wurde, folgt eine Liste, die seine Einschübe und sein Auftreten dem Handlungsverlauf folgend aufgliedert (Tab. 12).

[2146] Der Verfasser ist sich bewusst, dass auch Frauen auf ihren Sarkophagdeckeln die Sonnenbarke des LdJ abbilden ließen und Tauher sogar als Quelle der 12. Tagstunde dient. Trotzdem soll im Folgenden zur Vereinfachung der als neutral gewertete Begriff „Verstorbener“ gewählt werden. Der Schwerpunkt des Kapitels liegt ohnehin auf den ausführlicheren königlichen Grabmalereien, deren Auftraggeber alle männlich waren.

[2147] Vgl. BARTA, *Jenseitsbücher*, 85; DERS., *Pyramidentexte* sowie ABITZ, *Pharao als Gott*.

	Einschub	RVIa	RVIb	RIX	OsII	Ra	W
Texteinschübe	Kartusche bei der aufgehenden Sonne	1	1				
	Kartusche über den Barken der Isis (12) und der Nephthys (13)	1					
	Kartuschen bei den Königen der Prozessionen (255-291)	21	7	9			
	Kartuschen bei den Apophisvernichtungen	3	3				
	Namenseinschübe zwischen den Stundentexten	6	5			8	
	Namensfeld vor den Messerträgern (272-278) in der oberen Prozession		1				
	Namensfeld vor der Barke des 3. Abschnitts (127-137)	1					
	Namensfeld hinter der Barke des 3. Abschnitts (127-137)	1	1				
	Namensfeld vor den Messerträgern (506-511) in der unteren Prozession	1					
	Namensfeld oder Kartusche vor den Uräen (383-387) in der oberen Prozession	1	1				
	Namenszug zwischen den Stundentexten VI und VII		1				
	Namenszug zwischen den Teilen der Beischrift N		1				
	Beischrift O	1	1				
Bildeinschübe	Königsprozessionen (255-291)	37	15	9	4		3
	Führer der vorderen Treidelmannschaft (33)	1					
	Teilnehmer an der Apophisvernichtung (95, 110, 125)	3	3			1	
	Prozessionsmitglied im Binsengefilde (156)	1	1				
	Einzeldarstellung zu Beischrift O (183)	1	1			1	
	Führer der hinteren Treidelmannschaft (184)	1					

Tabelle 12: Die Integration des Verstorbenen in das LdJ.

Die Tabelle macht deutlich, wie zahlreich und unterschiedlich der Verstorbene in das LdJ eingegangen ist. Allein die Texteinschübe zeigen über ein Dutzend verschiedene Möglichkeiten und Positionen. Erwartungsgemäß ragen dabei die Fassungen RVIa und RVIb besonders hervor, da sie sich durch die größten Dekorationsflächen und die vielfältigste Schilderung auszeichnen. Die leichten Unterschiede können sogar ausgeglichen werden, wenn man unterstellt, dass das Namensfeld bei den Messerträgern (372-278) der oberen Prozession in RVIb mit dem bei den Messerträgern (506-511) der unteren Prozession in RVIa gleichzusetzen ist. Es handelt sich nämlich nicht nur um eine gleichförmige Gruppe, beide stehen zumindest in RVIa annähernd auf einer Höhe.[2148]
Der Überblick verdeutlicht auch, dass der Schwerpunkt der Texteinschübe am Anfang und in der Mitte liegt, wogegen am Ende keine Königsnamen mehr erscheinen. Dafür gibt es zwei Erklärungen: Am Anfang des LdJ ballen sich die Königsnamen, weil der Fokus des Buches auf dem Sonnenaufgang liegt. In der Mitte häufen sie sich, weil sie oft mit den Stundentexten verbunden sind, die am Anfang und Ende des Buches von großen Textblöcken mit Beischriften verdrängt werden. In die Beischriften wiederum werden die Königsnamen weder eingebaut noch zwischen diese eingeschoben. Grundsätzlich kann aber auch unter Berücksichtigung anderer Bücher keine Bevorzugung bestimmter Themen festgestellt werden.[2149]
Zwischen den Texteinschüben im LdJ und in anderen Jenseitsführern gibt es große Unterschiede. Im Amduat nehmen nur fünf Könige des NR derartige Einschübe vor, obwohl mehr als dreimal so viele das Amduat überliefern.[2150] Abitz denkt, dass die König/Gott-Abbildungen auf den Pfeilern eine vergleichbare Funktion wahrnehmen würden. Es wäre auffällig, dass die Einschübe fehlen würden, wenn eine Königsdarstellung wesentlicher Teil der dortigen Dekoration wäre.[2151] Diese Abhängigkeit löse sich erst in spätramessidischer Zeit. So gehören zu den fünf Grabherren, die sich im Amduat verewigten, auffälligerweise auch Ramses VI. und Ramses IX. Während das Ausmaß der Einträge im Amduat noch mit denen im LdJ vergleichbar ist, fügt Ramses VI. in seine Fassung des Höhlenbuchs mehr als 200 Namenszusätze ein.[2152]

[2148] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 190 sowie Kap. 8.2, Tab. 7.
[2149] Vgl. ABITZ, *Pharao als Gott*, 210.
[2150] Vgl. ABITZ, *Pharao als Gott*, 23-25.
[2151] Vgl. ABITZ, *Pharao als Gott*, 210.
[2152] Vgl. ABITZ, *Pharao als Gott*, 126-132.

Die grafischen Einschübe vermitteln ein etwas anderes Bild. Mit sechs verschiedenen Möglichkeiten schöpft der Verstorbene im LdJ im Vergleich zu anderen Jenseitsführern relativ viel Spielraum aus. Im Amduat beispielsweise beschränkt sich seine Darstellung auf die Eingliederung in die Barkenmannschaft, als Treidler am Zugseil der Barke kommt er nur in der 4. und 8. Nachtstunde beim Wesir User vor.[2153] Umgekehrt verhält es sich im LdN. Dort ist der Verstorbene zwar nur in zwei Fassungen Mitglied der Crew, er gehört aber regelmäßig zu den Treidlern.[2154] Im LdJ fehlt der König zwar in der Barke, stattdessen führt er die Treidelmannschaften (34, 184), steht im Binsengefilde (156) und partizipiert an der Apophisvernichtung (95, 110, 125). Sind die genannten Positionen noch eher unauffällig, tritt er mit seinen Königsprozessionen (255-291) im vorderen und seiner großen Einzeldarstellung (183) im hinteren Teil stärker hervor. Auf der grafischen Ebene verteilen sich die Einschübe allerdings gleichmäßiger über das ganze Buch. Der Schwerpunkt auf den Anfang wird allein durch die Königsprozessionen in RVIa erhalten, die in den anderen Quellen mehr in den Hintergrund treten oder wie in RIX, OsII und W nicht mehr eindeutig dem Anfang zugeordnet werden können. Mit seiner Einzeldarstellung (183) und als Führer der hinteren Treidelmannschaft (184) nimmt er nun aber auch Positionen am Ende des LdJ wahr. Bemerkenswert ist der Befund bei Ra: Er stellt sich einerseits als Privatperson selbst dar und ersetzt somit die Königsdarstellung (183a), die er in der Szene der Apophisvernichtung (110) aber belässt.

Die Namenseinschübe des Königs sollen nur kurz vorgestellt werden. Fast alle Königsnamen stammen von Ramses VI. und treten in beiden Fassungen zusammen fast 60 Mal auf. Neben den einfachen Kartuschen seines Thron- und Geburtsnamens werden gerade zwischen den Stundentexten ganze Namensfelder mit Epitheta eingefügt. Von leichten Variationen abgesehen gestaltet sich die Struktur dieser Passagen folgendermaßen:

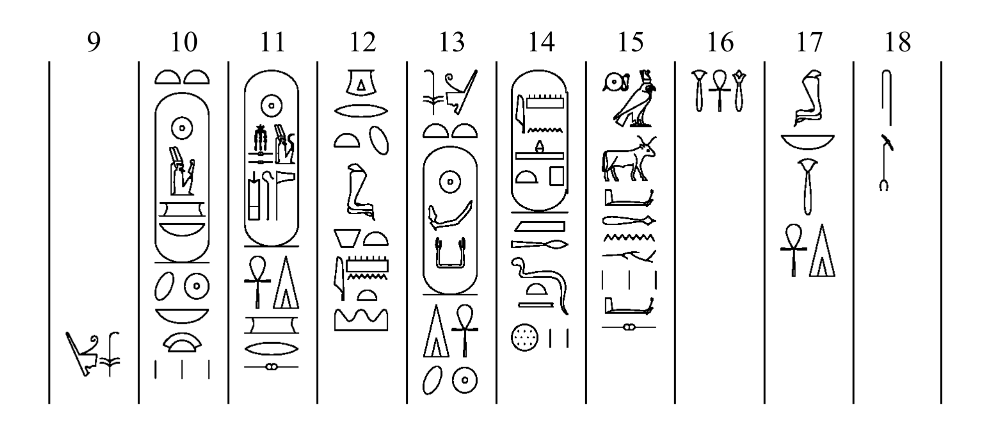
[2153] Vgl. HORNUNG, *Amduat II*, 22; DERS., in: *NAWG* 1961, 99 und 106, mit Tf. IIa sowie ABITZ, *Pharao als Gott*, 26.

[2154] Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 81 sowie bsp. PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 151-152.

nsw-bj.tj nb-tꜣ.wj (Nb-Mꜣꜥ.t-Rꜥ.w mr(j)-Jmn.w)|
sꜣ-Rꜥ.w nb-ḫꜥ.w (Rꜥ.w-ms(j)-sw Jmn.w-ḥr-ḫpš=f nṯr-ḥqꜣ-Jwn.w)| pw mꜣꜥ-ḫrw

König von Ober- und Unterägypten, Herr der Beiden Länder, Nebmaatre, geliebt von Amun,
Sohn des Re, Herr der Kronen, dieser Ramses, dem Amun Kraft verleiht, Gott und Herrscher von Heliopolis, gerechtfertigt.

Nur einmal weicht der Namenseinschub von diesem Schema deutlich ab. Hinter der 11. Tagstunde, dem letzten Text im 3. Register von RVIa, folgt eine erweiterte Version:[2155]



nsw-bj.tj (Nb-Mꜣꜥ.t-Rꜥ.w mr(j)-Jmn.w)| sꜣ-Rꜥ.w
nb-ḫꜥ.w (Rꜥ.w-ms(j)-sw Jmn.w-ḥr-ḫpš=f nṯr-ḥqꜣ-Jwn.w)| ḏ(j)-ꜥnḫ
Mr=s-gr ḥnw.t-jmn.t
nsw-bj.tj (Ḏsr-kꜣ-Rꜥ.w)| ḏ(j)-ꜥnḫ sꜣ-Rꜥ.w
(Jmn.w-ḥtp)| mꜣꜥ-ḫrw ḏ.t zp-sn.w
Ḥr.w kꜣ-nḫt
ꜥꜣ-nḫt.w s:ꜥnḫ-tꜣ.wj
Wꜣḏ.t nb(.t)-Mḥw ḏ(j)-ꜥnḫ s(nb) wꜣs

[2155] Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 157 sowie Textabschrift bei BRUYÈRE, *Mert Seger*, 253. Dort wird er fälschlich als Text des Amduat bezeichnet.

König von Ober- und Unterägypten, Nebmaatre, geliebt von Amun, Sohn des Re,
Herr der Erscheinungen, Ramses, dem Amun Kraft verleiht, Gott und Herrscher von Heliopolis, beschenkt mit Leben, <geliebt>
von Merseger, der Herrin des Westens,
vom König von Ober- und Unterägypten, Djeserkare, beschenkt mit Leben, Sohn des Re,
Amenophis, gerechtfertigt ewiglich, ewiglich,
Horus, Starker Stier,
groß an Kraft, der die beiden Länder belebt.
Wadjet, Herrin von Unterägypten, beschenkt mit Leben, Gesundheit, Heil.

An den normalen Namenseinschub ist ein Zusatz angehängt, der das Wohl des verstorbenen Königs von drei göttlichen Wesen abhängig macht. Zum einen handelt es sich um Meresger, die Göttin, „die die Stille liebt".[2156] Ihre Erscheinungsform ist die der Schlange,[2157] daneben sind aber auch einige Belege mit Löwengestalt bekannt.[2158] Sie ist die Göttin der thebanischen Bergspitze und die Personifikation der dort angelegten Nekropole. Deshalb entwickelt sie sich zur Schutzgöttin des Verstorbenen.[2159] Außerdem ist sie insbesondere die Patronin der Handwerker in Deir el-Medine. Ihre Bedeutung ist allerdings auf den Umkreis des Wüstengebirges von Theben-West begrenzt geblieben. Kapellen zu ihrer Verehrung finden sich beispielsweise in einem Ptah-Heiligtum im Tal der Königinnen.[2160]
Wenngleich Bernard Bruyère die Spuren der Meresger bis ins AR zurückverfolgt, so ist sie streng genommen erst ab dem NR belegt.[2161] Zunächst begegnet sie im Grab der Tausret,[2162] rückt aber erst bei Ramses VI. in den Vordergrund, was mit dem vorgestellten Einschub des LdJ übereinstimmt. Außerdem begegnet sie im Bild sowohl am Abgang zur unteren Grabhälf-

---

2156 *LGG* III, 343b-344c. Zum Motiv der Stille bzw. des Schweigens siehe Stundentext V.

2157 Vgl. BRUYÈRE, *Mert Seger*, 105-122 sowie MYŚLIWIEC, in: *MDAIK* 37, 1981, 377-382.

2158 Vgl. DE WIT, *Sens du lion*, 358-360.

2159 In dieser Funktion verschmilzt sie mit der Westgöttin. Vgl. REFAI, *Göttin des Westens*, 28.

2160 Vgl. BRUYÈRE, *Mert Seger*, 5-59 sowie 223-225.

2161 Vgl. *LGG* III, 343b-344c ohne den Beleg des LdJ. Ihre Bedeutungszunahme schildert HORNUNG, *Königsgräber*, 78.

2162 Vgl. BRUYÈRE, *Mert Seger*, 253 sowie 1, Abb. 1.

te[2163] sowie auf einem Pfeiler in der Sarkophagkammer.[2164] Ramses IX., der nach Ramses VI. das LdJ als Nächstes überliefert, bringt Meresger sogar in der Eingangsszene an.[2165]
Für Amenophis I. liegt interessanterweise ein ähnlicher Befund wie für Meresger vor. Sein postumer Kult mit seiner Mutter Ahmes-Nefertari als Schutzpatrone der thebanischen Nekropole entwickelte sich langsam seit der Regierungszeit Amenophis' III.[2166] Vermehrt tritt er dann zu Beginn der 19. Dynastie und besonders unter Ramses II. auf, worin man vermutlich ein Anknüpfen an die 18. Dynastie im Anschluss an die Amarnazeit sehen kann.[2167] Gewann man bisher den Eindruck, dass der Kult, für den es mit Ahmes-Nefertari einen gemeinsamen Totentempel gegeben haben soll,[2168] auf das NR beschränkt sei, so skizziert Alexandra von Lieven inzwischen die Tradition bis in die ptolemäische Periode.[2169] Wie Meresger fand der Kult besonders unter den Handwerkern von Deir el-Medine Anklang, für dessen Gründer man lange Amenophis I. hielt.[2170] Da die Siedlung inzwischen auf Thutmosis I. datiert wird und die Verehrung seiner Mutter diesbezüglich ohnehin fraglich war, muss auf diese Frage eine neue Antwort gefunden werden.[2171]

9.4.2 Die Bedeutung des Buchs vom Tage für den Verstorbenen

Die Frage nach der Bedeutung des LdJ für den Verstorbenen besitzt zwei Aspekte: 1. Welchen Stellenwert nahm das LdJ für den jeweiligen Verstorbenen ein? 2. Welche Funktion hatte es für den Verstorbenen allgemein?
Die erste Frage lässt sich nur durch eine Bewertung der Anbringungssituation beantworten. Obwohl Ramses VI. die einzige Langfassung des LdJ auf drei Decken des Korridors ausbreitete, brachte er eine zweite Fassung in der Sarkophaghalle an. Die prominente Position sowie die

2163 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 71.
2164 Siehe PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 138b. Vgl. auch den Text über dem König auf Tf. 139b. Übersetzung bei DERS., *Ramesses VI.*, 27.
2165 Siehe GUILMANT, *Ramsès IX.*, Tf. 27.
2166 Vgl. HOLLENDER, *Amenophis*, 125.
2167 Vgl. HOLLENDER, *Amenophis*, 125f. und 130.
2168 Jüngste Identifikation POLZ et al., in: *MDAIK* 59, 2003, 331-334.
2169 Vgl. VON LIEVEN, in: *RdE* 51, 2000, 103-121 sowie DIES., in: *ZÄS* 128, 2001, 41-64.
2170 Vgl. ČERNY, in: *BIFAO* 27, 1927, 159-203.
2171 Eine politische Begründung bei VON LIEVEN, in: *RdE* 51, 2000, 112.

doppelte Ausführung drücken sicherlich einen hohen Stellenwert aus. Ramses IX. führt das LdJ ebenfalls in der Sarkophagkammer aus, was darauf hindeuten könnte, dass die Bedeutung des Buchs konstant geblieben ist. Vielleicht übernahm er aber schlicht das Dekorationsschema Ramses' VI. und übertrug somit auch die Position des LdJ. Eindeutig ist der Befund nur bei seinem Vorgänger, weil er das LdJ als erster Pharao in sein Dekorationsprogramm aufnahm. Dies ist ein weiterer Hinweis auf die besondere Stellung des LdJ bei Ramses VI.
Auch die Könige der 22. Dynastie bedienten sich der bekannten Dekorationen aus dem Tal der Könige. Zu diesem ist der Bruch allerdings deutlich genug, so dass die Auswahl und Positionierung der Jenseitsführer nicht mehr auf alte Schemata zurückgehen. Dass Osorkon II. das LdJ auf der Außenwand seiner Sarkophagkammer anbringen lies, lässt also wieder auf einen hohen Stellenwert schließen. Es versiegelt damit immerhin den Durchgang zu seiner Grabkammer.
Die reduzierte Dekoration in den späteren, privaten Fassungen suggerieren eine ähnliche Nähe. Ist doch wegen des geringeren Platzangebotes sowohl in der Sargkammer Ramoses als auch auf den Sarkophagen eine strengere Auswahl notwendig. Gerade der Bestand der Sonnenbarke aus dem LdJ auf den Sargdeckeln der 25./26. Dynastie muss hoch gewertet werden. Immerhin gibt es viele Varianten dieses Motivs, von dem Ta schließlich eine andere Ausführung wählte.
Darüber hinaus ist zu beachten, dass das LdJ vor dem 7. Jahrhundert offenbar nie privat genutzt wurde. Ob dies ein Hinweis auf eine scheinbare Unzugänglichkeit ist, welche die Bedeutung des LdJ unterstreichen würde, oder auf eine Unbeliebtheit, was umgekehrt einen geringen Stellenwert bedeuten würde, ist diskutabel. Immerhin ist die Debatte über die Zugänglichkeit der Jenseitsliteratur allgemein noch aktuell.[2172]
Die Frage nach der Funktion des LdJ beinhaltet die umfassendere Frage nach der Funktion der Jenseitsführer überhaupt. Hier muss grundsätzlich eingeschränkt werden, dass es fraglich ist, ob die Jenseitsführer, denen noch nicht einmal ein einheitliches Jenseitskonzept zugrunde liegt, eine einheitliche Funktion besitzen. Untersuchungen diesbezüglich ergeben eine

2172 Die Extrempositionen nehmen auf der einen Seite Jan Assmann ein, der ein exklusives Wissens postuliert, und auf der anderen Seite Edward Wente, der sich eine mystisch-esoterische Lehre vorstellt, die jedem über Initiation zugänglich gewesen wäre. Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 56f. sowie WENTE, in: *JNES* 41, 1982, 161-179. Zum ersten Ansatz siehe auch BAINES, in: *JARCE* 27, 1990, 1-23.

ganze Reihe von Motiven:[2173] Zuvorderst ist vielleicht die Vergöttlichung des verstorbenen Königs zu nennen, wozu auch Namenseinschübe dienen können. Damit geht der Wunsch nach Regeneration einher, der besonders durch die Identifizierung mit Re und Osiris erreicht wird.[2174] Daneben nimmt die Wissensvermittlung einen hohen Stellenwert ein, die dem König Schutz, Orientierung, aber auch konkret Zauberkraft garantieren soll. Damit geht wiederum der Wunsch nach Sozialisierung im Jenseits einher. Der König möchte nicht nur in seiner Position bestätigt werden, sondern innerhalb der Göttergemeinschaft und an der Seite des Sonnengotts dessen Reise begleiten.[2175] Diese Vorstellung ist eng mit dem Wunsch des König verknüpft, zu den Sternen aufzusteigen, die besonders das LdJ als Götter identifiziert.[2176] Diese verschiedenen Aspekte, die Barta zu dem Ziel miteinander verknüpft, den Status des Verstorbenen als Verklärten zu sichern, müssen nun auf ihre Übertragbarkeit auf das LdJ hin untersucht werden.

Am deutlichsten ist im LdJ der Wunsch dargestellt, sich in die Göttergemeinschaft des Sonnengotts einzureihen. Dies zeigen die Königsgestalten an der Spitze der Treidelmannschaften, im Binsengefilde und bei der Apophisvernichtung. Besonders deutlich machen dies auch die Königsprozessionen, die sich in die Adorantengemeinde des Sonnengotts einreihen. Das Lob dieser Götter ist laut Assmann das Urbild der Anbetung des Sonnengotts, in das sich der Mensch folglich einreiht.[2177]

Ein anderer Aspekt ist der Wunsch nach Vergöttlichung. Immerhin wird der verstorbene König stets mit einer Sonnenscheibe und doppeltem Uräus ausgezeichnet, was ihn innerhalb der Treidelmannschaften als Sonnengott selbst kennzeichnet. Auch die Namenseinfügungen zwischen den Stundennamen können so gedeutet werden, dass der Verstorbene derjenige ist, von dem gesagt wird „Die Majestät dieses Gottes fährt in der Stunde ...“. Besonders deutlicht macht dies Ra, wo der Name keine andere Funktion, z. B. als Trenner einnehmen kann. Bei Ramses VI. könnte man die Königsnamen auch an das Ende der Passagen setzen und den König jeweils mit der Gottheit identifizieren, für die sich die Stunde erhebt. Leider ist die Zuordnung der Namenseinschübe an den Anfang oder das Ende

---

[2173] Vgl. BARTA, *Jenseitsbücher*, 189-191 sowie ABITZ, *Pharao als Gott*, 210-215.

[2174] Vgl. auch ABITZ, *König und Gott*, 203-207.

[2175] Vgl. auch HORNUNG, in: *FS Leclant*, 291f.

[2176] Vgl. ABITZ, *Pharao als Gott*, 199f. Siehe Kap. 9.3.

[2177] Vgl. *RuA*, 68 sowie ASSMANN, *Tod und Jenseits*, 509-511 und 514.

nicht konsequent genug durchgeführt worden, um ein eindeutiges Urteil fällen zu können.[2178] In diesen Zusammenhang passt auch die Kartusche beim Sonnenaufgang. Dies könnte ebenfalls die Einswerdung mit dem Sonnengott bedeuten.[2179] Genauso ist wohl auch die Kartusche neben der Mehen-Schlange zu verstehen, die dem neugeborenen Kind den Namen des Königs zuweist.

Ein anderer Ansatz geht davon aus, dass der König lediglich anwesend ist, um an der Schöpfung, die der Sonnenaufgang symbolisiert, zu partizipieren.[2180] Manfred Görg denkt sogar, dass der König nicht unbeteiligt daneben steht, sondern mit dem Sonnengott an der Gestaltung der Welt mitwirkt: „Der Mensch ist ein entscheidender Faktor bei der Inganghaltung des Schöpfungsgeschehens und des Geschehens der Erhaltung dessen, was ist. Das ist ein ganz wichtiger Aspekt, der für die Nachfolgereligionen von enormer Bedeutung geworden ist."[2181] Hier bezieht sich Görg natürlich auf Gen. 1, 26-28. Verfolgt man diesen Gedanken weiter, ist die Kartusche neben dem Mehen nicht der Name des Kindes. Die Schlange symbolisiert die unendliche zyklische Wiederholung der gezeigten Geschehnisse, an denen der König – vertreten durch seine Kartusche – teilhaben möchte.

Einen Nebenaspekt vertritt der einzelne König vor der letzten Barke. Mit dieser Szene wird die erbetene Fürsorge zum Ausdruck gebracht (do ut des). Auf den privaten Sarkophagen wird diese Funktion weiter tradiert.

2178 Vgl. BARTA, *Jenseitsbücher*, 136.

2179 Vgl. BARTA, *Jenseitsbücher*, 136 sowie HORNUNG, in: *MDAIK* 37, 1981, 224.

2180 Vgl. SCHWEIZER, *Seelenführer*, 203.

2181 Vgl. GÖRG, *Haus im Totenreich*, 57.

9.5 Das Buch vom Tage und sein Umfeld

In der oben vorgenommenen Analyse der kosmografischen und astronomischen Aussagen des LdJ wurde bereits die tiefgreifende Vernetzung des Buchs innerhalb der Jenseitsliteratur deutlich. Lag der Fokus bisher auf dem Inhalt, sollen nun schwerpunktmäßig die formellen Querverbindungen wie Text- und Gestaltungsparallelen aufgezeigt werden. Zunächst werden die Spuren verfolgt, die zu den Jenseitsbüchern führen, danach diejenigen, die das Stundenritual und die Sonnenheiligtümer betreffen. Zusammengenommen erhält man somit eine Basis, um die Redaktionsgeschichte des LdJ zu verfolgen und seine Datierung zu bewerten.

9.5.1 Das Verhältnis des Buch vom Tage zu den Jenseitsführern

Die meisten Parallelen können zum Amduat nachgewiesen werden. So findet man dort nahezu identische Texte zu den Beischriften E, J, R und Tb. Daneben zeichnet sich das Amduat durch zahlreiche Götter aus, die in beiden Büchern belegt sind und sich sogar in ähnlichen Konstellationen in die Prozessionen einreihen.[2182] Im weiteren Sinne gehört dazu auch die Königsprozession (255-291), die ebenfalls bis zum Amduat zurückverfolgt werden kann.

Zu den anderen Unterweltsbüchern existieren weit weniger Parallelen. Verbindungen zum Pfortenbuch oder Höhlenbuch können aus den Götterprozessionen nur vereinzelt gezogen werden. In Ersterem liegt immerhin ein Vergleich zu Beischrift A vor, in Letzterem trifft man ein ähnliches Schlussbild an. Markant verjüngen sich auch im Höhlenbuch die Register und laufen am Ende des mittleren Streifens bei einer Sonnenscheibe zusammen (Abb. 89).[2183] Im Gegensatz zum LdJ (Abb. 90) besitzt das Höhlenbuch aber noch die Umrandung des Amduat (Abb. 88) und führt seine Register über die Schräge hinweg fort. Man gewinnt den Eindruck, als würden sich im Höhlenbuch die beiden Vorstellungen der durchlaufenden und der verjüngenden Register überlappen. Somit ist im Abschlussbild des Höhlenbuchs ein typologisches Bindeglied zwischen Amduat und LdJ zu erkennen.

[2182] Beachte besonders die Rudermannschaft (301-331) am Anfang der oberen Prozession.

[2183] Zur Entwicklung der Schlussbilder, leider ohne Berücksichtung des LdJ, vgl. Hornung, in: *MDAIK* 37, 1981, 217-226.

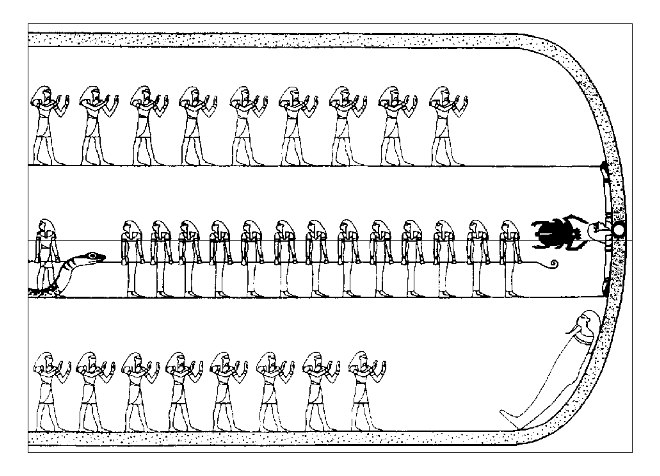


Abbildung 88: Abschluss des Amduats.

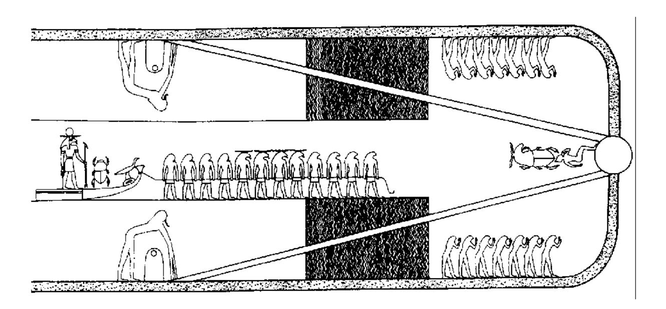


Abbildung 89: Abschluss des Höhlenbuchs.

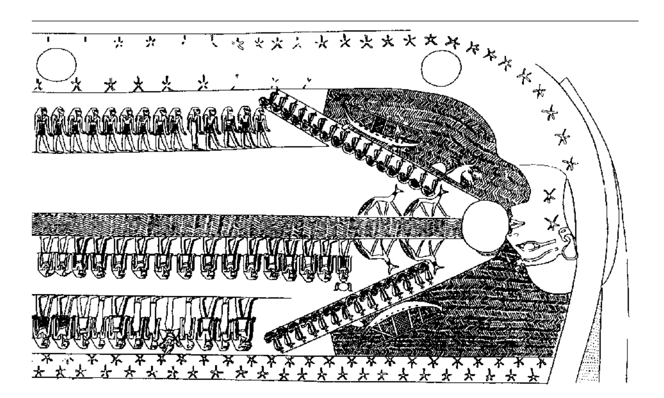


Abbildung 90: Abschluss des LdJ.

Im LdJ bildet die Himmelsgöttin den äußeren Rahmen. Sie ist auch aus den beiden anderen Himmelsbüchern LdN und Nutbuch bekannt, die beide früher als das LdJ in der Grabdekoration erscheinen. Während das Nutbuch nie mit dem LdJ zusammen belegt ist und lediglich einige vergleichbare Ideen transportiert, bestehen zwischen dem LdN und dem LdJ deutliche Verschränkungen. So treten die Führer der Nachtstunden, die sich im LdN auf die einzelnen Stunden verteilen, in der unteren Götterprozession als geschlossene Gruppe (452-463) auf. Außerdem sind die Motive zum Sonnenaufgang am Anfang des LdJ und am Ende des LdN miteinander verzahnt. Wenngleich sie nicht, wie Peter Dorman postuliert, identische Sinnbilder vermitteln, so zeigen die Ammen, die zentrale Position des Skarabäus und vor allem die Übergabe der Sonne von der Nacht- zur Tagbarke, dass die Inhalte ähnlich sind.

Die Nähe der beiden Szenarien wird dadurch unterstrichen, dass der Text zur 1. Tagstunde (LdJ) zugleich Teil der letzten Nachtstunde (LdN) ist.[2184] Dieses Konzept wurde in OsII perfektioniert, indem der Text des LdN in seiner Hälfte abbricht und als Text I des LdJ fortgesetzt wird. Beide Teile verschmelzen hier zu einem und dienen beiden Büchern gleichzeitig. Eine weitere Vernetzung über die Buchgrenzen hinweg entsteht durch die Texte zu den Bas der jeweiligen Himmelsrichtung bzw. -region. Während die Beischriften zu den Östlichen, Südlichen und Nördlichen Bas im LdJ stehen, findet sich der vierte Teil einzeln im LdN.[2185]

Diesen Befund, dessen Einzelheiten teilweise erst in dieser Studie deutlich wurden, interpretiert Joachim Friedrich Quack als Hinweis darauf, dass beide Bücher nicht unabhängig sind, sondern als Gesamtwerk einer Beschreibung des 24-stündigen Sonnenlaufs betrachtet werden müssen. [2186] Zwei Sachverhalte sollten jedoch trotz der oben aufgezeigten Nähe kritisch beachtet werden:

Erstens widerspricht dem die Belegsituation des LdN. Die frühesten Quellen des LdN erscheinen nämlich nicht an der Seite des LdJ, sondern an der des Nutbuchs. Die Vereinigung von LdJ und LdN – wenngleich sie teilweise unter einer gemeinsamen Nutdarstellung vollzogen wird – erfolgt erst in einer zweiten Entwicklungsphase. Dies verdeutlicht auch die Anpassung des LdN an die räumlichen Gegebenheiten in KV 9. Während es als Pendant zu RVIb unter einer eigenen Nut harmonisch eingefügt wird, erscheint

[2184] Siehe Stundentext I.

[2185] Siehe Beischriften B/D, G und P/Q sowie Kap. 9.2.2.

[2186] Vgl. QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 180 sowie HORNUNG, *Jenseitsführer*, 92f.

die Anordnung zu RVIa in den unteren Bereich der Nut als gezwungen. Für das LdJ und die Fassungen RVIa und RVIb gilt das Gegenteil. In der dritten Entwicklungsphase entledigt sich das LdN sogar wieder des LdJ. Lediglich die Sonnenbarken der beiden Bücher teilen sich noch den Platz auf den Sarkophagdeckeln. Ansonsten kombiniert man das LdN lieber mit dem Amduat.[2187]

Dieser Bewertung widerspricht auch nicht der Befund des Hatschepsut-Tempels in Deir el-Bahari. Dort erscheint zwar der Text zur 2. Nachtstunde des LdN,[2188] doch aufgrund der nun offen liegenden Redaktionsgeschichte des LdJ muss kritisch überprüft werden, ob daraus eine Fassung des LdN rekonstruiert werden kann oder ob nur ein unabhängiger Text vorliegt.[2189]

Zweitens ist die Verschränkung durch die mytho-geografischen Texte auf das Grab Ramses' VI. und seine beiden Fassungen begrenzt. Obwohl das LdN weit öfters als das LdJ belegt ist, erscheint die Beischrift zu den Westlichen Bas nur dort.

Die Feststellung, dass das LdN als Komplement zum LdJ ‚ausgesucht' wurde, trifft also zu. Dagegen geht die Vorstellung fehl, dass das LdJ das LdN ergänzen würde, geschweige denn beide eine konzeptionelle Einheit bilden würden.[2190] Was die Vergesellschaftung bestimmter Himmels- mit Unterweltsbüchern betrifft, so hat jüngst Alexandra von Lieven aufgezeigt, dass keine engere Kombination festgestellt werden kann.[2191]

Neben den klassischen Unterweltsbüchern und den Himmelsbüchern konnten außerdem Verbindungen zur Darstellung der Balsamierungshalle des Osiris aufgezeigt werden. Beide teilen sich die Beischriften Td und Ub. Als Letztes soll nochmals darauf verwiesen werden, dass innerhalb der Grabdekoration auch ein noch nicht genau bestimmtes Verhältnis zu den astronomischen Decken besteht. Darauf weisen die zahlreichen astronomischen Elemente hin, die oben analysiert wurden. Besonders der schwarze Hintergrund, der von grundlegender konzeptioneller Bedeutung ist, belegt dies eindrücklich. Immerhin handelt es sich beim LdJ um eine Beschreibung der *Tages*fahrt! Während Unterweltsbücher mitunter sehr helle Hintergründe wie das Weiß des Pfortenbuchs oder das Beige des Amduat aufweisen,

---

2187 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 22 sowie JENNI, *Nektanebos*, 45f.

2188 Vgl. KARKOWSKI, *Solar Complex*, 161-165 mit Tf. 30.

2189 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, XIVf.

2190 Deshalb können Auszüge des LdN auch niemals dazu dienen, andere Passagen ohne direkte Parallele im LdJ als Teile dieses Buchs zu identifizieren. Vgl. Kap. 2.3.1.

2191 Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 20-26.

besitzt ausgerechnet das LdJ einen dunklen Hintergrund! Ein gelber Hintergrund wie bei den ramessidischen Privatgräbern und auch der Quelle Ra, wäre logischer gewesen.[2192]

9.5.2 Das Verhältnis des Buchs vom Tage zum Stundenritual

Anfang der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts arbeiteten Jan Assmann, Erhart Graefe und Wolfgang Schenkel in spätzeitlichen Privatgräbern der thebanischen Nekropole. Alle drei deutschen Ägyptologen stießen auf Teile eines zusammengehörigen Rituals, das die Fahrt der Sonne über den Himmel begleitet.[2193] Wegen seiner Gliederung in die einzelnen Stundenabschnitte trägt es heute den Namen ‚Stundenritual'. Während Assmann es bereits in einem seiner Frühwerke aufarbeitete und die Texte zudem an den Anfang seiner Sammlung von Ägyptischen Hymnen und Gebeten setzt,[2194] soll die eigentliche Edition Graefe vorbehalten sein. Sein Vorhaben verzögert sich jedoch immer wieder aufgrund neuen Quellenmaterials, das er vor der Fertigstellung einsehen oder dessen Publikation er abwarten möchte.[2195] So liegt bis heute lediglich eine Interlinearversion des Rituals im Internet vor.[2196] Ob eine kommentierte Übersetzung oder ein Stemma folgen werden, ist fraglich.

Das Stundenritual stammt wahrscheinlich aus dem Göttertempel des MR.[2197] Wenngleich keine Handschriften oder Reliefs aus dieser Zeit erhalten sind, fand man am Fuße des 6. Pylons in Karnak zumindest einen Architrav Thutmosis' III., der die Inschrift trägt: *dwꜣ Jmn.w-Rꜥ.w r-wnw.t-9-nw.t n.t-hrw* „Amun-Re anbeten zur 9. Stunde des Tages."[2198] Damit gibt es immerhin einen wenn auch vagen Hinweis auf die Herkunft des Rituals aus dem Göttertempel. Den bisher frühesten umfangreicheren Beleg entdeckte Edouard Naville dagegen in den Opferräumen des Hatschepsut-Tempels in

---

2192 Vgl. Hofmann, in: *FS Assmann 1*, 157. So in den ramessidischen Privatgräbern in Deir el-Medine. Vgl. dies., *Bilder im Wandel*, 155.

2193 Vgl. *LL*; Schenkel, in: *MDAIK* 31, 1975, 150-158; Schenkel/Kuhlmann, *Ibi*, Tf. 66 sowie Graefe, *Padihorresnet*.

2194 Vgl. *LL*, bes. 113-164 sowie Ä*H*G Nr. 1-12.

2195 Vgl. Graefe, in: Assmann et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 85f.

2196 Vgl. Graefe, *Stundenritual*.

2197 Vgl. *LL*, 25 (Übersicht III) und 163f. (3).

2198 Siehe Barguet, *Temple d'Amon-Rê*, Tf. XVIB.

Deir el-Bahari.[2199] Weitere Fragmente dieser Version sind inzwischen von der polnischen Mission gefunden worden.[2200]
Die Adaption der Totentempel übernimmt jedoch nur einen Teil des Textbestands. Das gesamte Corpus des Stundenrituals besteht aus zwölf Abschnitten, die sich aus je einer kosmographischen und einer liturgischen Komponente zusammensetzen.[2201] Als Totentext verwendete man nur die liturgische Hälfte aus den zwölf Hymnen. Die kosmografische Hälfte wurde indes Kernbestandteil des LdJ. Somit ist jede Quelle des LdJ, die den Kern der Stundentexte überliefert, zugleich eine Quelle des Stundenrituals.[2202] Die frühesten Belege dieses Buchs, die Fassungen RVIa und RVIb aus dem Grab Ramses' VI., überliefern darüber hinaus auch Teile der Hymnen zur 1. und 6. Tagstunde. Dies ist entgegen des ansonsten theoretischen Ansatzes ein eindeutiger Beleg dafür, dass der liturgische und kosmografische Teil vor der separaten Überlieferung vorher vereint waren.
Winfried Barta wehrte sich noch dagegen, dass Rituale in die Jenseitsführer eingeflossen sein sollten,[2203] doch bereits die Verwendung des Mundöffnungsrituals im Grab Sethos' I. verdeutlicht, dass beide Textgattungen nebeneinander im Dekorationsprogramm stehen können und gewissermaßen einem gemeinsamen Zweck dienen konnten.[2204] Heute geht man davon aus, dass auch die Sonnenlitanei und das Buch von der Himmelskuh rituelle Vorläufer besaßen.
Das Stundenritual wird also im NR einerseits im Totentempel mit Schwerpunkt auf dem liturgischen Teil und andererseits im Grab mit Schwerpunkt auf dem kosmografischen Teil sekundär genutzt. Der Form halber wurden beide Hälften durch andere Komponenten ergänzt, um den bis zu diesem Zeitpunkt anscheinend nur zwölfstündigen Sonnenlauf zu komplementieren. Dem LdJ wurde das LdN an die Seite gestellt, das die Sonnenfahrt in

---

2199 Vgl. NAVILLE, *Deir el Bahari* IV, Tf. 114-115.

2200 Vgl. BARWIK, in: EYRE (Hg.) *Proceedings*, 109-117; KARKOWSKI, in: *ET* XIV, 1990, 356f. sowie DERS., in: SCHOSKE (Hg.), *Akten*, 59f.

2201 Diese Kombination ist für den Sonnenkult charakteristisch. Vgl. ASSMANN, *Sonnenpriester*, 14 sowie DERS., in: *ZÄS* 110, 1983, 97.

2202 Deshalb sind die ausführlicheren Quellen des LdJ auch in der Interlinearversion von Graefe vertreten. RVIa und RVIb = R, Ra = Ra, OsII = O und W = W. Vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 87f.

2203 Vgl. BARTA, *Jenseitsbücher*, 151f.

2204 Siehe HORNUNG, *Sethos*, Tf. 97-107 und 114-124.

der Nacht ebenfalls im Körper der Himmelsgöttin Nut beschreibt.[2205] Der liturgische Teil wird durch Auszüge aus dem Totenbuch ergänzt, die vor allem in Privatgräbern der 25. und 26. Dynastie belegt sind, die wie die Totentempel des NR eher einen liturgischen Schwerpunkt besitzen.[2206] Eine vollständige Zusammenführung der zwischenzeitlich geteilten kosmografischen und liturgischen Hälften liegt erst im Tempel von Edfu vor.[2207] Dieser Beleg, zu dem oben bereits einige Beobachtungen geschildert wurden, wirft viele Fragen zur Überlieferungsgeschichte des Rituals auf.[2208] Der Befund lässt sich wahrscheinlich nur erklären, wenn man voraussetzt, dass das Stundenritual über die Epochen der funerären Verwendung hinweg ungeteilt im Göttertempel weiter überliefert wurde. Eine redaktionelle Wiedervereinigung nach etwa eineinhalb Jahrtausenden scheint indes unwahrscheinlich.

Neben der Kosmografie, die das LdJ und die eine Hälfte des Stundenrituals transportiert, enthalten die Texte Informationen, die den Ablauf des Rituals erhellen. Kultorte sind wahrscheinlich die Sonnenheiligtümer in den Totentempeln des NR. Dort wurde es entweder in einem offenen Altarhof oder auf dem Dach durchgeführt, da das Stundenritual im Gegensatz zu anderen Ritualen nicht vor einem Schrein oder Kultbild vollzogen wurde, sondern unter freiem Himmel, um die Sonne direkt beobachten zu können.[2209] Die Re-Heiligtümer liegen im nordwestlichen Bereich der Totentempel.[2210] Kultstätten auf dem Dach können zumindest beim Tempel Sethos' I. und Ramses' III. nachgewiesen werden, wenngleich in Medinet Habu nur noch die Treppe vorhanden ist.[2211] Merkwürdig ist, dass die Dekoration des Son-

[2205] Quack sieht hierin den ursprünglich nächtlichen Teil des Stundenrituals. Vgl. QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 180. Graefe denkt, dass das Ritual in seiner ursprünglichen Form nur für die 12 Tagstunden konzipiert wurde. Vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 86 und 93. Dies belege eindrücklich die Fassung in Edfu, in der die Komponenten wieder zusammengeführt wurden.

[2206] Laut Graefe sind die Tb-Komplemente bei Hatschepsut, Harwa (TT 37), Pabasa (TT 279), Padihorresnet (TT 196), Bokenranf (B) und Pestjenfi (TT 128) belegt. Vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 89.

[2207] Vgl. *Edfou* III, 213-229.

[2208] Siehe Kap. 2.3.3.

[2209] Vgl. *ÄHG*, 8 sowie *LL*, 154 (7).

[2210] Eine Überblicksdarstellung von VOß, *Sonnenheiligtümer*.

[2211] Vgl. HÖLSCHER, *Mortuary Temple*, 15.

nenheiligtums aus Medinet Habu, die für den Taharqabau in Karnak kopiert wurde, dort in einer Krypta angebracht ist.[2212]
Die morgendlichen Vorgänge sind wohl mit den Handlungen der Adorantengemeinde vergleichbar. Wahrscheinlich wurde der aufgehenden Sonne akklamiert, Hymnen gesungen und das Erscheinen des Sonnengotts verkündet.[2213] Ob die Tempeltore geöffnet wurde, bleibt wegen des ohnehin unter freiem Himmel stattfindenden Kultes fraglich.[2214] Dafür sieht Assmann in der Hymne zur 1. Tagstunde einen Hinweis auf einen Altar, der in den Heiligtümern teilweise auch archäologisch bezeugt ist.[2215] Eine Darstellung zur gleichen Hymne in der Kapelle der Amenirdis zeigt sogar eine Räucherung.[2216]
Für den zweiten Handlungsabschnitt kann als Annäherung das spätere Apophisritual herangezogen werden.[2217] Bereits das Amduat sagt: „Diese Zauber der Isis und des Ältesten Zauberers werden gemacht, um Apophis abzuwehren von Re im Westen, im Verborgenen der Dat. Man vollzieht (sie) auf Erden ebenso."[2218] Dieses Ritual, das laut Einleitung täglich durchzuführen ist,[2219] leitet dazu an, eine Wachsfigur[2220] zu bilden und damit allerlei Bekämpfungen und Schmähungen durchzuführen.[2221] Gebündelt begegnen hier die Vorgänge und Strafen, die wir aus den Jenseitsführern kennen. Apophis wird gefesselt, bespuckt, getreten, mit Speer und Messer zerstochen und verbrannt.[2222]
Über den weiteren Verlauf gibt es keine Hinweise. Die Durchkreuzung des Binsengefildes lässt sich natürlich leicht mit weiteren Opfern verbinden. Außerdem sieht Assmann in der 12. Tagstunde den Zeitpunkt, zu dem Fackeln angezündet werden.[2223]

2212 Vgl. PARKER et al., *Edifice*; LECLANT, *Mon. Thébains*, 62-76 sowie COONEY, in: *JARCE* 37, 2000, 15-47.

2213 Vgl. *LL*, 214.

2214 Vgl. *LL*, 151f. (3) mit Anm. 6.

2215 Vgl. *LL*, 141 (2) sowie HÖLSCHER, *Mortuary Temple*, 15f. und 31.

2216 Vgl. DARESSY, in: *RecTrav* 23, 1901, 4.

2217 Vgl. FAULKNER, *Bremner-Rhind*, 42-93; DERS., in: *JEA* 23, 1937, 166-185 sowie DERS., in: *JEA* 24, 1938, 41-53.

2218 HORNUNG, *Texte zum Amduat II*, 545f.

2219 pBremner-Rhind 22, 1.

2220 pBremner-Rhind 23, 6-7.

2221 Vgl. GUTBUB, in: *GS Sauneron*, 391-435.

2222 pBremner-Rhind 22, 2-23, 6. Vgl. Kap. 9.2.1.2.

2223 Vgl. *LL*, 143 (4).

Nachdem die Sonnenheiligtümer als Ort des Stundenrituals und das Stundenritual wiederum als Kernbestandteil des LdJ aufgelöst wurden, liegt es nahe, eine enge Verbindung zwischen LdJ und Sonnenheiligtümern anzunehmen. Dies bestätigt das Dekorationsprogramm dieser Räumlichkeiten, das einige Verbindungen zum LdJ aufweist. Zu Beischrift C konnten zwei Parallelen in den Sonnenheiligtümern von Medinet Habu und des Taharqabaus gefunden werden. Außerdem ist Beischrift B mit dem Text zum König als Sonnenpriester und dem Paviantext verwandt, die beide aus dem gleichen Kontext stammen. Darüber hinaus konnte die Geburtsszene aus dem Prolog in ähnlicher Form auch in den Sonnenheiligtümern gefunden werden.[2224] Es scheint also offensichtlich, dass nicht nur die Stundentexte, sondern auch eine Reihe von Beischriften aus den Sonnenheiligtümern zur Erstellung des LdJ verwendet wurden.

[2224] Siehe Kap. 4.1. Vgl. SCHENKEL/KUHLMANN, *Ibi*, Tf. 141 sowie PIANKOFF, in: *ASAE* 42, 1943, 351.

9.6 DATIERUNG

Nachdem die einzelnen Texte editiert und kommentiert, die kosmografischen und astronomischen Konstellationen analysiert und auch die Verflechtungen des LdJ mit anderen Jenseitsführern und dem Stundenritual bewertet wurden, sollten genug Erkenntnisse gewonnen worden sein, um das LdJ chronologisch einzuordnen. Gerade das letzte Untersuchungsfeld macht jedoch deutlich, dass das Resultat von der Datierung der anderen Jenseitsführer abhängig ist. In dieser Frage ist die Forschergemeinschaft allerdings gespalten. Auf der einen Seite steht das Lager der Spätdatierung, das vornehmlich von Erik Hornung vertreten wird, der alle Bücher kaum älter als ihre frühesten Belege ansetzt. So datiert er das Amduat und die Sonnenlitanei an den Anfang der 18. Dynastie und das Pfortenbuch an deren Ende.[2225] In seiner Nachfolge ordnete Gilles Roulin das LdN schließlich in die 19. Dynastie ein.[2226]

Die Spätdatierung wird vor allem von Joachim Friedrich Quack kritisiert, der mahnend darauf hinweist, dass man sich nicht vom Zufall der Überlieferung täuschen lassen dürfe. Die Wand- und Deckendekorationen seien zwar umfangreich und annähernd vollständig überliefert, doch andere Textträger wie das Leichentuch Thutmosis' III. mit der Sonnenlitanei, der Papyrus Amenophis' II. mit Tb 168 und die Schreine des Tutanchamun mit dem Buch von der Himmelkuh würden uns belehren, dass die ältesten Belege nicht an den Wänden sein müssen.[2227] Quack vertritt somit die Frühdatierung, der vor ihm besonders Hartwig Altenmüller zuneigte. Beide halten eine Entstehung des Amduat bereits im AR für möglich.[2228] Dieser Meinung schließt sich auch Ursula Rößler-Köhler an, die darlegt, dass die Vorstellungen des mittleren Teils des Buchs bereits in den Pyramiden des MR architektonisch umgesetzt worden seien.[2229] Quack datiert darüber hinaus auch die meisten anderen Büchern inklusive des LdN und des LdJ in das AR zurück.[2230]

2225 Vgl. HORNUNG, *Amduat I*, XI; DERS., *Amduat III*, 65 (zu S. 151); DERS., *Pforten II*, 9 sowie DERS., *Sonnenlitanei II*, 23. Zum Pfortenbuch ausführlicher ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien*, 230-246.

2226 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, 360.

2227 Vgl. QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 178.

2228 Vgl. QUACK, in: *BiOr* 57, 2000, 558; ALTENMÜLLER, in: *JEOL* 20, 1968, 42 sowie DERS., in: *HdO* I. 1,2, 72.

2229 Vgl. RÖßLER-KÖHLER, in: GUNDLACH/SEIPEL (Hg.), *Königtum*, 75-88 sowie weitere Literaturhinweise bei HORNUNG, *Jenseitsbücher*, 54.

2230 Vgl. QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 178-180 sowie DERS., in: *BiOr* 57, 2000, 547-559.

Detaillierter soll die Diskussion an dieser Stelle nicht ausgeführt werden, nahm doch Silvia Wiebach-Köpke erst jüngst eine Standortbestimmung vor, in der sie sich insbesondere mit den von Quack vorgebrachten Argumenten auseinander setzte.[2231] Gleichermaßen beschäftigte sich Alexandra von Lieven ausführlich mit den Datierungsmethodiken.[2232] Sie unterscheidet zwischen einem *positivistischen*, einem *geistesgeschichtlichen* und einem *sprachhistorischen* Ansatz. Dabei bezeichnet die positivistische Methode den Ausgangspunkt Hornungs, während die sprachhistorische Methode grundsätzlich den Ansatz von Quack widerspiegelt.
Generell lässt sich kritisieren, dass die meisten Datierungsansätze unerwähnt lassen, ob sie sich allein auf die Texte oder auf die Gesamtkomposition beziehen. Auf diese Unterscheidung scheint man verzichten zu können, da die Texte als exklusives Gut ihrer Bücher eingeschätzt werden, die erst bei der Erstellung der Jenseitsführer verfasst wurden. Der Befund des LdJ zeigt jedoch, dass es alternative Entstehungsgeschichten geben kann. Viele Texte werden nämlich neben ihrer Einbindung in das LdJ auch separat überliefert. Zumindest für die Stundentexte, die aus dem Stundenritual stammen,[2233] sowie für Beischrift N, die dem CT-/Tb-Corpus entliehen ist, kann sogar eine frühere Verwendung außerhalb des LdJ sicher nachgewiesen werden. Somit muss man davon ausgehen, dass das LdJ aus unterschiedlichem und teilweise bereits bekanntem Material redaktionell zusammengestellt wurde (Schema 48). Die Annahme einer solchen Redaktion ist für die Jenseitsführer noch nicht etabliert, doch der Befund des LdJ belegt dies zweifelsfrei. Gilles Roulin deutet den Befund des LdN vage in die gleiche Richtung.[2234] Und inzwischen schlägt Alexandra von Lieven dies auch für das Nutbuch vor.[2235] Die Konzeption der Jenseitsführer und ihre Redaktionsgeschichte muss demzufolge grundsätzlich überdacht werden.
Die Basis des LdJ bildeten die kosmografischen Texte des Stundenrituals. Auch andere Texte, zu denen gesichert Beischrift C und möglicherweise Beischrift B gehören, stammen, wie das Ritual selbst, aus dem Bestand der Sonnenheiligtümer. Zur Verfügungsmasse zählten ebenfalls die anderen

---

2231 Vgl. WIEBACH-KÖPKE, *Bewegungsabläufe*, 23-29.

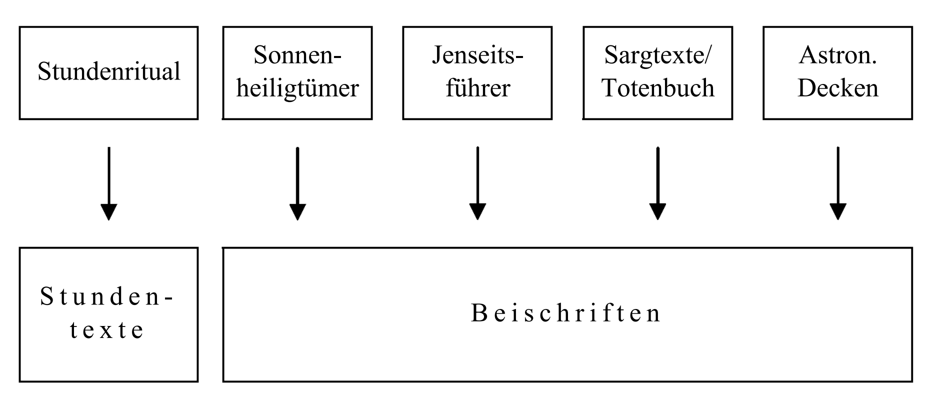
2232 Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 223-250.

2233 Siehe Kap. 9.5.2.

2234 Vgl. ROULIN, *Livre de la Nuit I*, XIVf. sowie 38.

2235 Vgl. VON LIEVEN, *Grundriss*, 39-44. In DIES., *Esna*, 183f. mit Anm. 547 postuliert sie dagegen noch, dass grundsätzlich das Verfahren des Auszugs wahrscheinlicher ist als eine Zusammenführung mehrerer Teile zu einem Ganzen.

Jenseitsbücher oder deren Ausgangsmaterial. Für die Götterprozessionen, in denen einige Parallelen nachgewiesen werden konnten, kann man sich dieses in Form eines Götterkatalogs vorstellen, von dem uns das Exemplar zum Amduat im Grab Thutmosis' III. (KV 34) eine Vorstellung vermittelt.[2236] Als passende Beischrift zum Binsengefilde diente außerdem eine Variante von CT [161]. Weitere Ergänzungen stammen aus dem Umfeld der astronomischen Decken, aus der sowohl Beischrift P als auch die anderen astronomischen Komponenten des LdJ stammen. Offensichtlich bediente man sich bei der Redaktion also eines breiten Spektrums an Quellen.



Schema 48: Die Redaktion des LdJ.

Dieser Befund schränkt die Möglichkeiten ein, das LdJ anhand der üblichen Methoden zu datieren: So dient die zeitliche Einordnung der Grammatik und der Schreibformen vor allem Quack dazu, fast alle Jenseitsführer in das AR zu datieren.[2237] Aus dem LdJ könnte man hierfür das *tp.t-ᶜ* (Ab, 1) als Altägyptizismus[2238] sowie die Orthografie von *Kftw* (Q, 5) anführen.[2239] Da die einzelnen Texte des LdJ aber sehr wohl älter als die Gesamtkomposition sein können und dies sogar postuliert wird, liefern sprachlich-linguistische Kriterien für den Fall des LdJ nur einen vagen Terminus post quem.

So wird das Stundenritual zwar in das MR datiert, doch der Zeitpunkt, zu dem der kosmografische Teil als Basis für das LdJ genutzt wurde, kann wegen des wenigen Materials aus der Zeit vor den ältesten LdJ-Belegen

2236 Siehe ABITZ, *Pharao als Gott*, 32-43 sowie BUCHER, *Thoutmosis III*, Tf. XIV-XXII.

2237 Vgl. QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 179 sowie DERS., in: *BiOr* 57, 2000, 547f.

2238 So auch bei QUACK, in: *WdO* 28, 1997, 180.

2239 Diese ordnet QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996, 78 in das MR ein.

nicht genauer bestimmt werden. Graefe stellt anhand der Textstruktur des 10. bis 12. Stundentexts lediglich fest, dass die Fassung des Stundenrituals innerhalb des LdJ mindestens eine Überarbeitung erfuhr.[2240]

Einzige Ausnahme unter den Einzeltexten des LdJ bildet Beischrift N. Sie kann anhand ihrer Entwicklungsstufe im Vergleich zu den bekannten CT- und Tb-Sprüchen annähernd in die 2. Zwischenzeit gesetzt werden. Da die jeweiligen Kopisten des LdJ Beischrift N sicherlich nicht nach der aktuellen Fassung des Totenbuchs aktualisiert haben, dann läge in RVIa und RVIb nämlich eine ramessidische Version vor, und genauso unwahrscheinlich ist, dass man eine veraltete Fassung bei der Redaktion benutzt hat, besitzen wir dadurch ausnahmsweise einen Terminus ad quo. Es kann also mit einiger Sicherheit festgestellt werden, dass in der 2. Zwischenzeit entweder die Redaktion des ganzen LdJ oder zumindest einer Vorstufe anzusetzen ist.

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Befund, dass Tb-Auszüge auch die Tagstunden des Stundenrituals im Hatschepsut-Tempel als nächtliches Pendant komplementieren.[2241] Wenngleich CT [161] und Tb 149 nicht zu diesen Sprüchen zählen, scheint eine Verbindung dieser Corpora zur Zeit der LdJ-Redaktion oder sogar etwas früher doch möglich. Diesen Eindruck bereichert zusätzlich der Befund in Edfu.[2242] Obwohl die vorhandenen Liturgien sowie die fehlenden LdJ-Grafiken zeigen, dass hier das Stundenritual und keine Fassung des LdJ vorliegt, begegnen dort Textteile der Beischriften Pb und R. Diese können als Hinweise darauf verstanden werden, dass neben den Stundentexten, bestehend aus kosmografischer und liturgischer Hälfte, das Ritual durch weitere Texte bereichert wurde, dessen Spuren uns in den Beischriften N, P und R begegnen. Der LdJ-Stundenritual-Komplex besitzt jedoch zu wenig und zu unterschiedliches Material, um den Gesamtbefund aufzuschlüsseln oder um ein Stemma des LdJ zu erstellen.

[2240] Vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 91.

[2241] Vgl. GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*, 86f.

[2242] Siehe Kap. 2.3.3.



10 Anhang

10.1 BELEGTABELLEN

Texte	RVIa	RVIb	RIX	OsII	Ra	Ta	$W_{1/2}$
I	●	●		○	□		
Ia	●	●					
II	●	●			●		
III	●				●		
IV	●				●		
V	●				●		
VI	●	●			●		
VII	●	●			●		
VIII	●	●			●		
IX	●	●					
X	●	●					
XI	●	●					
XII	●					●	

Tabelle 13: Die Belegung der Stundentexte durch die Quellen des LdJ.

Legende:

● = belegt
●● = zweifach belegt
○ = verkürzte Fassung belegt
□ = alternativer Text an entsprechender Position

	RVIa	RVIb	OsII	Ra	W_1	W_2	Sonstige
Aa	●	●			○	○	
Ab	●	●					
Ba	●	●			●	●	
Bb	●	●			○		
C	●	●					● MH, ● Tah
D	●	○					
E	●	●					
F	H?	●					
Ga	●						
Gb	●						
H	●	F?					
J	●	○		●			○ CG1
K	●	●					
Ka				●			
La	●	●		●			
Lb	●			●			
Lc	●	●		●			
Ld	●	●					
Ma	●						
Mb	●	●					
Mc	●	●					
N	●	● ●					
O	●	○					● o1197
Oa				●			● CG3
Pa	●						
Pb	●	○					○ E
Q	○	●					
R	●						○ E
Sa	●						
Sb	●						
Ta	●		●				
Tb	●	●					
Tc	●	●					
Td	●	●				○	
Te	●						
Ua	●						
Ub	●	●			○		
Uc		●					

Tabelle 14: Die Belegung der Beischriften durch die Quellen des LdJ.

10.2 KONKORDANZ

MÜLLER-ROTH	PIANKOFF *Livre du jour*	PIANKOFF *Ramesses VI.*	CHAMPOLLION *Not. Descr. II*
I	2f.	389	639 (O), 648
Ia	3	389	639 (O), 648
II	29	401	651f.
III	-	-	-
IV	-	-	-
V	-	-	-
VI	16	401	652
VIa	16f.	401	653
VII	17	401	642 (A'), 653
VIII	17f.	401	642f. (A'), 654
IX	18-20	402	643 (A'), 654f.
X	21f.	402	643f. (B'), 656, 660
XI	22	402	644 (D'), 656
XII	25f.	403	646 (L')

Tabelle 15: Konkordanz der Stundentexte (sortiert nach Müller-Roth).

MÜLLER-ROTH	PIANKOFF *Livre du jour*	PIANKOFF *Ramesses VI.*	CHAMPOLLION *Not. Descr. II*
Aa	4	-	640 (S), 649
Ab	5	390	639 (Q), 650
Ba	3, 84	390	640 (T), 648
Bb	4, 84-6	390f.	640f. (U, X), 648f.
C	3f., 87f.	390f.	641 (U, V), 648
D	9, 89	391, 397	641 (U), 650
E	5	390	639 (P), 648f.
F	5	390	649
G	-	-	-
H	-	-	-
J	15	392	650
K	10	398	652
La	10	398	653
Lb	11	-	-
Lc	11	-	653f.
Ld	11	398	654
Ma	-	-	-
Mb	12	399	660
Mc	13	399	660
N	20f.	402	643 (B’), 660f.
O	14	399	644 (E’, F’), 657f.

Tabelle 16a: Konkordanz der Beischriften (sortiert nach Müller-Roth). Teil 1.

MÜLLER-ROTH	PIANKOFF *Livre du jour*	PIANKOFF *Ramesses VI.*	CHAMPOLLION *Not. Descr. II*
Pa	23, 93f.	400	645f. (H’)
Pb	22-25, 94-96	400	645f. (G’, I’), 656-658
Q	23f., 96f.	400	646 (K’), 658
R	-	403	646 (M’)
S	-	403	-
Ta	-	-	-
Tb	14	392	651
Tc	14	392	651
Td	5	393	652
Te	-	394	-
Ua	-	-	-
Ub	26	405	651
Uc	27	-	653

Tabelle 16b: Konkordanz der Beischriften (sortiert nach Müller-Roth). Teil 2.

PIANKOFF *Livre du jour*	MÜLLER-ROTH
2	I
3	I, Ia, Ba, C
4	C, Aa, Bb
5	Ab, E, F, Td
6	*Götter*
7	*Götter*
8	*Götter*
9	D
10	K, La
11	Lb, Lc, Ld
12	Ma
13	Mb
14	Tb, Tc, O
15	J
16	VI, VIa
17	VIa, VII, VIII
18	VIII, IX
19	IX
20	IX, N
21	N, X
22	X, XI, Pb
23	Pa, Pb, Q

PIANKOFF *Livre du jour*	MÜLLER-ROTH
24	Pa, Pb, Q
25	XII
26	XII, Ub
27	Uc
28	*Götter*
29	II
30	*Götter*
31-81	*LdN*
84	Ba, Bb
85	Bb
86	Bb
87	C
88	C
89	D
90	*LdN*
91	*LdN*
92	*LdN*
93	Pb
94	Pa, Pb
95	Pa
96	Pa, Q
97	Q

Tabelle 17: Konkordanz der Texte des LdJ (sortiert nach Piankoff).

MÜLLER-ROTH	PIANKOFF *Livre du jour*	PIANKOFF *Ramesses VI.*
1-11	2	389
12-13	1	389
14-15	3	389
16-17	-	-
18-22	-	-
22-33	9f.	397
...		
123-125	11	398
...		
138-139	12	399
140-156	13	399
...		
292-301	-	-
302-303	15	391
304-312	15	392
313-316	6	392
317-344	6	393
345-349	6	394
350-371	7	394
372-392	7	395
392-398	8	395
399-431	8	396
432-433	8	397

Tabelle 18a: Konkordanz der Götter (sortiert nach Müller-Roth). Teil 1.

MÜLLER-ROTH	PIANKOFF, *Livre du jour*	PIANKOFF, *Ramesses VI.*
434-437	-	-
438-458	-	-
459-468	26	404
469-473	26	405
474-475	29	406
476	29f.	407
477-498	30	407
498-513	27	405
514-516	27	406
517-520	27	405
521-525	27	406
526-550	28	406
551	30	407
552	31	407
553-555	-	-
556-557	30	407
558-560	-	-
561-562	30	407
563-565	28	406
566	30	407
567-568	28	406
569-573	30	407

Tabelle 18b: Konkordanz der Götter (sortiert nach Müller-Roth). Teil 2.

11.3 GLOSSAR

Die erste Liste beinhaltet keine Präpositionen, Konjunktionen oder andere einfache Wörter. Hilfsverben wie *jr(j)* und *wn* sind ebenfalls nur dann aufgeführt, wenn sie Teil einer konstruierten Sinneinheit sind. Um der Verwechslungsgefahr vorzubeugen, werden die Götter in der ersten Liste ausführlich mit „Gott/Götter Nr. x“ zitiert.

In der vierten Liste werden nicht nur die Götter des LdJ mit ihrer aktuellen Lesung aufgeführt. Auch Götter aus anderen Quellen, auf die innerhalb der Besprechung verwiesen wurde, sowie alte oder alternative Lesungen von Piankoff und Leitz sind aufgelistet.

a) ALLGEMEINES VOKABULAR

ꜣw(j) „weit sein“: VII, 5; IX, 10; N, 9
ꜣw-jb „Freude“: C, 15
ꜣw.t „Opferspeisen“: XII, 4
ꜣḫ „Ach“: N, 9; Pb, 21
ꜣḫ.t „Horizont“: XI, 3; Ba, 2; Bb, 4; C, 2; D, 5; E, 3; Ga, 2; Pa, 2; Pb, 10; Q, 5
ꜣḫ.tj „horizontisch“: Pb, 16
ꜣḫ.tj „Horizontischer“: N, 10
ꜣḫ.tjw „Horizontbewohner“: I, 4
ꜣsḫ „mähen“: N, 10
jꜣ(j) „preisen“: Aa, 3; Ab, 3
jꜣbt.j „östlich“: Ba, 1.2; Bb, 1.2.4; C, 2; D, 4.5; E, 3; Götter Nr. 221-224
jy(j) „kommen“: IX, 6
jꜥn „Pavian“: Bb, 7; Lc, 2
jꜥr „aufsteigen“: VI, x+1
jꜥr.w/jꜥr.wt „Uräus“: Aa, 1; Ab, 1; K, 1; Sa, 1; Sb, 1; Ta, 1; Ua, 1
jw „Insel“: Q, 4
jw(j) „kommen“: Bb, 8
jb „Herz“: VII, 5; IX, 10; C, 17
jmn.tj „westlich“: XI, 3; Bb, 13
jmn.tjw „Westliche“: XII, 5; Bb, 12; C, 16; Pb, 10
jmn.tt „Westen“: X, 4; XI, 4; XII, 3
jnb „Mauer“: N, 2
jnḏ-ḥr „grüssen“: C, 10
jr(j) mḫr.w „sorgen“: XII, 4
jr(j) hn.w „Jubel, jubeln“: II, 5; E, 1
jr(j) ḥp.wt „fahren, rudern“: IX, 4; Mc, 2
jr.t „Auge“: E, 4
jr.t „Aufgabe“: Tb, 2
jḫm.w-wrḏ „Unermüdliche“: J, 1
jḫm.w-sk „Unvergängliche“: Pb, 6; R, 1
js.t „Mannschaft“: Aa, 2; Ab, 2; O, 5; Pb, 6
jšd „Isched-Baum“: F, 2
jgr.t „die Schweigende“: V, 2
jt „Gerste“: Mb, 2; N, 3
ꜥ „Hand, Arm“: VI, x+5; O, 6
ꜥꜣ „Größe“: IX, 7
ꜥꜣpp „Apophis“: IV, 4; V, 6; VI, x+4.x+5.x+6; VIII, 5; C, 16; J, 4; R, 3; Tb, 2
ꜥw.t „Vieh“: I, 6
ꜥb „Horn“: C, 9
ꜥnn „sich wenden“: Bb, 11; Pb, 10
ꜥnḫ „Leben“: I, 5; IX, 2.11; XII, 2.3; O, 1.6
ꜥḥꜣ „Kampf“: Pb, 3
ꜥḥꜥ „erheben“: I, 7; II, 7; III, 7; IV, 5; V, 7; VI, x+3.x+7; VII, 6; VIII,

6; IX, 5; X, 5; XI, 5; XII, 7; Bb, 11
ꜥḏd „Neuling“: Lc, 1.2
wꜣ(j) „festbinden“: Pb, 13
wꜣ.t „Weg“: Bb, 8; J, 3; R, 3; Te, 3; Uc, 3
wꜣr.t „Zugseil“: J, 3
wꜣs „Heil“: O, 6
wꜣḏ-wr „Meer“: D, 4; Q, 4
wꜣḏj „Grün“: C, 5
wjꜣ „Barke“: V, 4.5.6; VI, x+4; VII, 4; IX, 4.9; XI, 4; Aa, 2; Ab, 2; Bb, 12; O, 4; Pb, 5; R, 2; Tc, 1; Te, 1; Uc, 1
wꜥ „ein, einzig“: Bb, 9; C, 10
wbn „aufgehen“: I, 4; Ia, 4; Aa, 3; Ab, 3; Bb, 6.7; C, 2; E, 3
wpš „(er-)leuchten“: X, 2; Pb, 8
wn „öffnen“: Bb, 3
wnw.t „Stunde“: I, 1.3; II, 1.3.4.5; III, 1.3; IV, 1.3; V, 2.3.4; VI, 2.x+1.x+2; VII, 2.3; VIII, 2.3; IX, 2.3; X, 1.3; XI, 1.3; XII, 1.3
wsr „Macht“: C, 8
wd(j) „legen“: VI, x+5
wḏꜣ „einher ziehen“: Bb, 6
wḏꜥ mdw „Recht sprechen“: XII, 4
bꜣ „Ba“: III, 2; Ba, 1; Bb, 1.2.15; C, 5.6; Ga, 1; J, 1; Pa, 1; Pb, 1.22; R, 1; Götter Nr. 221-224
bjꜣ „Erz“: N, 2
bjꜣ „Eherner (i.e. Himmel)“: X, 2; C, 12
bj.tj „König von Unterägypten“: Ia, 1; O, 2.7
bw.t „Abscheu“: D, 6
bntjw „Bentiu“: D, 1
bd.t „Emmer“: Mb, 2; N, 6
p.t „Himmel“: IX, 8; Bb, 4.13; C, 2.14.16; J, 3; Pb, 2.8.12.18; Td, 1; Te, 2; Ub, 1; Uc, 2
pr(j) „heraus kommen“: I, 1; II, 4.6; III, 3; IV, 3; IX, 6; C, 12; E, 2; Te, 1; Uc, 1
pḥ.wj „Ende“: VI, 2
pḫw.t „Hecktau“: Pb, 4
psḏ „erleuchten“: XII, 2
ptr „sehen“: III, 2
m-jtr.tj „zu beiden Seiten“: Bb, 5
mꜣꜣ „sehen“: XI, 2
mꜣ.t „Halm“: N, 5.8
mꜣꜥ „richten, steuern“: I, 5; XI, 3
mꜣꜥ-ḫrw „Triumph“: II, 3; O, 8
mꜣꜥ.t „Maat“: C, 4
mꜣs „knien“: K, 2
mw.t „Mutter“: C, 13
mfkꜣ.t „Türkis“: F, 1
mfkꜣ.tj „türkis“: E, 1
mfkꜣ.tjw „Türkisgötter“: C, 18
mnj.t „Landepflock“: Pb, 13
mḥ „füllen“ (zur Bildung von Ordinalzahlen): X, 1; XI, 1; XII, 1
mḥ „Ellen“: N, 3.4.5.6.7.8.9
mḥj „oberägyptisch“: Mb, 2
mḥ.tj „nördlich“: Pa, 1.2; Pb, 1.7.12; Q, 2.4.5; R, 1; Ub, 1; Uc, 2
mḥ.tt „Norden“: Pa, 2
mḥn „Ringlerschlange“: Aa, 1; Ab, 1
ms „Kind“: Lc, 1
msḫ.tjw „Großer Bär“: Pb, 7
msḫ.tjw „Schenkel“: Pb, 11
mskt.t „Nachtbarke“: X, 3
mb.w „Rede“: III, 6
md.w-nṯr „Gottesworte, Hieroglyphen“: Bb, 11.14
nʾ.t „Stadt“: D, 2; N, 1; Q, 3
njnj „njnj-machen“: C, 11
nꜥ(j) „dahin fahren“: II, 1; III, 1; IV, 1; V, 1; VI, 1; VII, 1; IX, 1; O, 4
nwḥ „Tau, Strick“: XI, 3; Pb, 14
nb „Herr“: Ia, 1.2; IX, 7.11; C, 3; F, 1; O, 8; Pb, 20; Q, 1; Td, 1; Ub, 1

ḫsr „vertreiben“: II, 2
ḫt „Baum“: F, 2
ẖ.t „Leib“: Ia, 2
ẖms „Ähre“: N, 4.7
ẖn „Domizil“: Bb, 15
ẖn „Reichweite“: Lb, 2
ẖnm „vereinigen“: XII, 2
sꜣ „Sohn“: Ia, 2; O, 2.8
sꜣ(j) „schützen“: Pa, 3; Pb, 15.18
s:ꜣw(j)-jb „das Herz erfreuen“: VII, 2
s:ꜣm „verbrennen“: IV, 4
sꜣḥ „Orion“: Pb, 9.19
sjꜣ „kennen“: III, 6; C, 7
s:ꜥr/ s:jꜥr „aufsteigen lassen“: C, 4; Gott Nr. 22
s:wꜣ „passieren“: R, 3
s:wḏꜣ „schützen“: Pb, 21
sbꜣ „Tor“: Bb, 3
sbꜣ „Stern“: Pb, 7.16.22
spr „gelangen“: Mc, 1
sfḫ „lösen“: C, 9
s:mꜣꜥ-ḫrw „gerechtfertigt werden“: VIII, 5
sn(j) „vorübergehen“: IX, 12
sn.t „Passage“: Lb, 1
s:nm.w „Speisen“: XII, 5
s:nṯr „Weihrauch“: Ka, 1
s:ḥꜥ(j) „zum jubeln bringen“: III, 2
s:ḥtp „zufrieden stellen“: I, 3
s:ḥḏ „erhellen“: Bb, 5
sḫ.t „Feld“: IX, 3; C, 18; F, 1; Mb, 1, Mc, 1; N, 1
sḫ.t-jꜣrw „Binsengefilde“: IX, 3; Mb, 1, Mc, 1; N, 1
sḫ.t-mfkꜣ.t „Türkisgefilde“: F, 1
s:ḫꜥ(j) „erglänzen lassen“: I, 2; Bb, 1.3
sḫr „töten, niederstrecken“: VI, x+6; VIII, 5; IX, 12; C, 16
sḫm „mächtig sein“: III, 5
sš „schreiben“: Bb, 9
sšp „leuchten“: IV, 2
sšm „Kultbild“: Bb, 10
sšm „leiten, führen“: La, 1; Lc, 1.2; Te, 3; Uc, 3
s:qb(j) „ruhig machen“: X, 2
sqd(j) „fahren“: X, 1; XI, 1; XII, 1
s:qdw.t „Fahrt“: VII, 5
sgr „schweigen“: V, 5
s:tnm „ablenken“: J, 4
s:ṯs.w „Erhebung“: Tb, 2
sḏm „hören“: Bb, 16
šm „gehen“: IV, 4; Pb, 18
šms „Gefolge“: Pb, 1
šsp „empfangen, greifen“: IX, 9; Bb, 11; J, 2; Pb, 4; R, 2
štꜣ „geheim“: C, 17; Tb, 1
qꜣ.w „Höhe““: N, 3
qmꜣ „erschaffen“: I, 6
kꜣ „Speise“: Mb, 1
kꜣr „Kajüte“: IX, 10
knm.tjw-ḥr „Affenköpfige“: D, 3
kkw „Finsternis“: II, 2
grg „Lüge“: D, 6
tꜣ „Land“: I, 4; Ia, 1; IX, 8; Ba, 2; D, 3.5; Ga, 2; Pa, 2; Q, 2
tbs „beißen“: K, 1
tm „gesamt“: IX, 11
tr „Abstand halten“: V, 4
ṯs „Spruch“: Bb, 15
ṯs/ṯs.t „Sandbank“: V, 1; VI, 1; VII, 1; VIII, 1; IX, 1.12; La, 1
dwꜣ „preisen“: Ia, 3; II, 6; Bb, 1.2.13; E, 1; O, 1; Oa, 1
dwꜣ.t „Unterwelt“: XII, 6
dr „abwehren“: C, 8
ds „Feuerstein“: Pb, 13
ḏꜣ(j) „fahren, übersetzen“: IX, 3; X, 4; C, 14
ḏꜥm „Weißgold“: Pb, 14
ḏw „böse“: IX, 12
ḏsr „rot“: C, 5
ḏd „sprechen“: Bb, 16; Pb, 18
ḏd-mdw „rezitieren“: C, 1

b) ORTE

c) ZAHLEN

d) GÖTTER

Nb.t-P-Dp: 516
Nb.t-ḥw.t: 3, 13, 415
Nb.t-Dp: 516
Nbj-ꜣẖ.w: 307
Nbj-ḥr: 307
Nbjw-m-ḥr=f: 524
Nbw-nṯr.w: 462
Nfr-nṯr.w: 328
Nmḥ.w-sp.t-wpr.t: 374
Nmḥ-spty: 374
Nr-tꜣ: 154
Nhꜣw: 536
Nhꜣ-ḫrw: 294
Nḥj: 303
Nḥj-ḥr: 303
Nsr-m-jr.t=f: 305
Nsr.t: 383
nṯr: I, 1; II, 1.4; III, 1.3.4.5.6; IV, 1.3; V, 1.5; VI, 1.x+3; VII, 1.4; VIII, 1.4.5; IX, 1.4.6.7; X, 4; XII, 3; Aa, 3; Ab, 3; Ba, 2; Bb, 2; C, 1; E, 1; Ga, 2; Oa, 1; Pa, 1; Pb, 1.16.19; Q, 2; Ta, 1; Tb, 1; Tc, 1; Td, 1; Te, 1; Ub, 1; Uc, 1
nṯr.w-mfkꜣ.tjw: E, 1
Nḏr(.w)t-ḫꜣ.wj: 527
Rꜥ.w: 31, 63, 75, 86, 105, 120, 135, 165, 180; I, 2.3.4; Ia, 3.4; II, 6; VI, x+3; VII, 4; IX, 12; Bb, 1.2.3.6.11.12.13; C, 1.4.11; E, 1; J, 2; N, 1; O, 1.3.5.9; Pb, 5.17; Sa, 1; Sb, 1; Te, 3; Uc, 3
Rnn-wtt-mḥtjt: 386
Rḏ.j-sꜣ-m-jẖẖ.w: XII, 7
Rḏ(j)-ṯꜣw: 370
Rḏ(j).t-ꜥꜣmj: 340
Rḏ(j).t-ꜥꜣmj-jr.tj: 340
Rḏ(j).t-nnjt: 340
Hꜣ-ḫrw: 294
Ḥꜣ: 500
Ḥꜣqw: 426
Ḥjb.t-ḥr.w: 342
Ḥw: 9, 32, 64, 76, 87, 106, 121, 136, 166, 181; II, 7
Ḥwn-wr: 350
Ḥwn.t: 351
Ḥwn.t-wr.t: 350
Ḥwr.w: 493
Ḥwr.t: 482
Ḥwr-ḥkꜣ.w: 326
Ḥbs.t-ḥr.w: 342
Ḥp-ꜥ: 139
Ḥpy-mḥ: 139
Ḥpj: 420
Ḥp.wj: 503
Ḥn...: 350
Ḥnw: 150
Ḥnbꜣbꜣ: 564
Ḥr-jb-jr.t=f: 148
Ḥr.j-jb-rmn.wj=fj: 148
Ḥr(.y)-pḥ.wj-kꜣ(.t): 397
Ḥr.y-ẖt-ḥr: 457
Ḥr.y-st-nṯr: 152
Ḥr(.y)-šnꜥ.wt: 553
Ḥr.y-tp-bꜣ.w: 494
Ḥr.yt-jb-p-Dp: 516
Ḥr.yt-kꜣ.w: 517
Ḥr.t-jb-Dp: 516
Ḥr.w: 6, 25, 57, 69, 81, 99, 114, 129, 170, 396; VII, 6
Ḥr.w-wr: 417
Ḥr.w-nḏ-jt=f: 483
Ḥr.w-ḥr-ẖt: 457
Ḥr.w-ḥry-wꜣḏ=f: 457
Ḥr.w-ḥkn.w: 29, 61, 73, 84, 103, 118, 133, 163, 174
Ḥr.w-smsw: 418
Ḥr.w-dwꜣ.tj: 459, 496
Ḥsꜣ-rꜣ: 510
Ḥsꜣ.ty-wr-ḥkꜣ: 350
Ḥsb.t-ḥr.w: 342
Ḥkꜣ...: 143
Ḥkꜣ.w: 7

Šf.w: 311
Šfy.tj: Q, 1
Šn-r-...r-[...]: 343
Šsmw: 499
Šd-ẖrw: 408
Q3-ẖrw: 408
Q3-šfšf.t: 306
Qbḥ-snw=f: 422
Qm3.w-ḏwt: 538
Qrr=f-m-jb=f: 391
K3: 568
K3-j3ẖw: 453
K3-wr: 567
K3-m3ᶜ-ḥry-jdb: 331
K3-M3ᶜ.t: 26, 58, 70, 100, 115, 130, 160, 171
K3-Nw.t: 505
K3-Nwn: 505
K3-nn.t: 505
K3-ẖrw: 410
K3-ẖnn.w: 495
K3-t3.wj: 454
K3-ḏsr-ms-ẖnn.w: 410
Km-wr: 480
Kn.t: 317
Kn.t-nṯr.w: 317
knm.tjw-ḥr: D, 3
Gb: 4, 23, 55, 67, 79, 97, 112, 127, 158, 169, 411
Gb-jm.y-nn.t: 356
Twt: 497
Tb3y: 302
Tbtb: 533
Tfnw.t: 433
Tm-ḥr: 344
Tmm.t: 400
Tmtm.w: 400
Tk3-ḥr: 300
Tk3=s-tp-r3=s: 519
Tk3.jt-pr.t-m-Rᶜ.w: 526
Tk3.w-m-ds=s: 520
Tk.3t-pr-Rᶜ: 526
Tk3t-pst: 360
Dw3-wr: 314
Dw3-wr-nṯr.w: 314
Dw3-mwt=f: 421
Dw3-Ḥr.w: 141, 144
Dwn-ᶜnwy: 375
Db-nṯr: 322
Ḏ3-p.t: 323
Ḏ3-ḥr.t: 323
Ḏ3-dw3.t: 323
Ḏᶜ: 380
Ḏwḏw-rẖy.t: 345
Ḏwḏw.t: 381
Ḏb3: 302
Ḏbb=s-ẖrt-nṯr: 322
Ḏbb-ṯpḥwt-nṯr.w: 322
Ḏm-jb: 401
Ḏn(n).t: 384
Ḏnn-wtt: 387
Ḏḥw.tj: 362
Ḏḏ-sḏbḥw: 570
[... ...]-nṯr[...]: 346

10.4 ABBILDUNGSNACHWEIS

a) ABBILDUNGEN

Abb. 1: Bearbeitet nach ABITZ, *Dekoration*, 82, Abb. 18. – Abb. 2: Bearbeitet nach ABITZ, *Dekoration*, 137, Abb. 133. – Abb. 3: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Abb. 4: Bearbeitet nach ABITZ, *Dekoration*, 59, Abb. 10. – Abb. 5: Bearbeitet nach ABITZ, in: *SAK* 17, 1990, 3, Abb. 1. – Abb. 6: Erstellt nach MONTET, *Osorkon*, Tf. V. – Abb. 7: Erstellt nach EIGNER, *Grabbauten*, Plan 10. – Abb. 8: Bearbeitet nach ABITZ, *Dekoration*, 146, Abb. 35. – Abb. 9: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Abb. 10: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Abb. 11-13: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Abb. 14: DARESSY, *Ostraca*, Tf. XV. – Abb. 15: Ausschnitt aus GUILMANT, *Ramsès IX*, Tf. LXXXVIII. – Abb. 16: Ausschnitt aus MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV. – Abb. 17-18: Bearbeitet nach ASSMANN, in: *ZÄS* 110, 1983, 96, Abb. 1. – Abb. 19: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Abb. 20: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 132. – Abb. 21: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 133. – Abb. 22: Ausschnitt aus HORNUNG, *Sonnenlitanei* I, 55. – Abb. 23: Ausschnitt aus HORNUNG, *Pforten* II, Tf. 5. – Abb. 24: POSENER, *Ostraca hiératiques*, Tf. 41a. – Abb. 25: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Abb. 26-27: Zeichnung Susanne Michels, 2002. – Abb. 28: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Abb. 29-30: Zeichnung Susanne Michels, 2002. – Abb. 31-34: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Abb. 35-38: Zeichnung Susanne Michels, 2002. – Abb. 39: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Abb. 40-44: Zeichnung Susanne Michels, 2002. – Abb. 45-50: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Abb. 51-57: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 133. – Abb. 58-64: Zeichnung Susanne Michels, 2002. – Abb. 65: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 133. – Abb. 66-73: Zeichnung Susanne Michels, 2002. – Abb. 74-77: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Abb. 78: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Abb. 79: Ausschnitt aus HORNUNG, *Pforten* II, Tf. 5. – Abb. 80: Aus PIANKOFF, *Myth. Pap.*, 75, Abb. 54. – Abb. 81: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 132. – Abb. 82: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 133. – Abb. 83: Ausschnitt aus *EAT* III, Tf. 1. – Abb. 84: *EAT* I, 40, Abb. 21. – Abb. 85: ABITZ, *Dekoration*, 82, Abb. 18. – Abb. 86: *EAT* III, 187, Abb. 30. – Abb. 87: FASCHING, *Sternbilder*, 101. – Abb. 88: Ausschnitt aus HORNUNG, *Amduat* I, Tf. XII. – Abb. 89: Ausschnitt aus BARTA, *Untersuchungen*, 182, Abb. 30. – Abb. 90: Ausschnitt aus PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 133.

b) SCHEMATA

Schema 1-44: M. Müller-Roth, 2007. – Schema 45: Unter Berücksichtigung von ABITZ, *Dekoration*, 82, Abb. 18. – Schema 46: Unter Berücksichtung von PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Schema 47-48: M. Müller-Roth, 2007.

c) TAFELN

Tf. I-VII: Bearbeitet nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 130. – Tf. VIII-X: Bearbeitet nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 131. – Tf. XI-XVI: Bearbeitet nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Abb. 133. – Tf. XVII: Zeichnung S. Michels, 2002 nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 187. – Tf. XVIII: Zeichnung S. Michels, 2002 nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 188. – Tf. XIX: Zeichnung S. Michels, 2002 nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 189. – Tf. XX: Zeichnung S. Michels, 2002 nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 190. – Tf. XXI: Zeichnung S. Michels, 2002 nach PIANKOFF, *Ramesses VI.*, Tf. 191. – Tf. XXII: Zeichnung S. Michels, 2006 nach Aufnahmen von M. Müller-Roth. – Tf. XXIII: Bearbeitet nach MONTET, *Osorkon*, Tf. XXV. – Tf. XXIV: Zeichnung S. Michels, 2006 nach Aufnahmen von M. Müller-Roth. – Tf. XXV: Metropolitan Museum of Art, New York, Neg. No. 246204, 246205 und 246197 (Funds from Various Donors, 86.1.30). – Tf. XXVI: Bearbeitet nach MARIETTE, *Mon. Div*., Tf. 46. – Tf. XXVIIa: Aufnahme von J. Assmann, Theben-Archiv Dia 1858. – Tf. XXVIIb, XXVIII, XXIX: Aufnahme von M. Müller-Roth, 2004.

10.5 Literaturverzeichnis

ABDUL-QADER, *Development*: M. ABDUL-QADER, *The Development of the Funerary Beliefs and Practices Displayed in the Private Tombs of the New Kingdom in Thebes*, Kairo 1966.

ABITZ, *Baugeschichte*: F. ABITZ, *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.*, OBO 89, Freiburg-Göttingen 1989.

ABITZ, *König und Gott*: F. ABITZ, *König und Gott. Die Götterszenen in den ägyptischen Königsgräbern von Thutmosis IV. bis Ramses III.*, ÄA 40, Wiesbaden 1984.

ABITZ, *Pharao als Gott*: F. ABITZ, *Pharao als Gott in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches*, OBO 146, Freiburg-Göttingen 1995.

ABITZ, in: *SAK* 17, 1990: F. ABITZ, Der Bauablauf und die Dekoration des Grabes Ramses' IX., in: *SAK* 17, 1990, 1-40. (engl. The Structure of the Decoration in the Tomb of Ramesses IX, in: C. N. REEVES (Hg.), *After Tut'anchamun. Research and excavation in the Royal Necropolis at Thebes*, London-New York 1992, 165-185.)

AEO I: A. H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica* I, Oxford 1947.

AFFHOLDER-GÉRARD/CORNIC, *Angers*: B. AFFHOLDER-GÉRARD/M. Y. CORNIC, *Angers. Musée Pincé, Collections égyptiennes*, Paris 1990, 89-90.

ÄHG: J. ASSMANN, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Freiburg-Göttingen [2]1999.

ALLAM, *Hathorkult*: S. ALLAM, *Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches)*, MÄS 4, Berlin 1963.

ALLEN, *Book of the Dead*: T. G. ALLEN, *The Egyptian Book of the Dead. Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago*, OIP 82, Chicago 1960.

ALLEN, *Genesis*: J. P. Allen, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, YES 2, New Haven 1988.

ALLEN, in: *JNES* 61, 2002: J. P. ALLEN, Rez. zu Krauss, Pyramidentexten, in: *JNES* 61, 2002, 62-68.

ALLEN, in: SIMPSON (Hg.), *Religion and Philosophy*: J. P. ALLEN, The Cosmology of the Pyramid Texts, in: W. K. SIMPSON (Hg.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, YES 3, New Haven 1989, 1-28.

ALLEN, in: WILLEMS (Hg.), *World of Coffin Texts*: J. P. ALLEN, Coffin Texts from Lisht, in: H. WILLEMS (Hg.), *The World of Coffin Texts*, EU 9, Leiden 1992, 1-15.

ALTENMÜLLER, in: *GS Wild*: H. ALTENMÜLLER, Das „Sänftenlied" des Alten Reiches, in: *BSEG* 9-10, GS Wild, 1984-85, 15-30.

ALTENMÜLLER, in: *GM* 78, 1984: H. ALTENMÜLLER, Sokar im Alten Reich und der Wind, in: *GM* 78, 1984, 7-14.

ALTENMÜLLER, in: *HdO* I. 1,2: H. ALTENMÜLLER, Jenseitsbücher, Jenseitsführer, in: *HdO* I. 1,2, 69-81.

ALTENMÜLLER, in: *JEOL* 19, 1967: H. ALTENMÜLLER, Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramessesumspapyrus, in: *JEOL* 19, 1967, 421-442.

ALTENMÜLLER, in: *JEOL* 20, 1968: H. ALTENMÜLLER, Zur Überlieferung des Amduat, in: *JEOL* 20, 1968, 27-42.

ALTENMÜLLER, in: *ZDMG* Suppl. I, 1969: H. ALTENMÜLLER, Zum Beschriftungssystem bei religiösen Texten, in: *ZDMG* Suppl. I, 1969, 58-67.

ALTENMÜLLER, *Synkretismus*: B. ALTENMÜLLER, *Synkretismus in den Sargtexten*, GOF IV/7, Wiesbaden 1975.

AMER, in: *JEA* 71, 1985: A. A. M. A. AMER, Reflections on the Reign of Ramesses VI, in: *JEA* 71, 1985, 66-70.

ANTHES, in: *ZÄS* 82, 1957: R. ANTHES, Die Sonnenboote in den Pyramidentexten, in: *ZÄS* 82, 1957, 77-89.

ANTHES, in: *ZÄS* 84, 1959: R. ANTHES, Nachtrag zu ZÄS 83, in: *ZÄS* 84, 1959, 74-76.

ARNOLD, *Wandrelief*: D. ARNOLD, *Wandrelief und Raumfunktion in ägyptischen Tempeln des Neuen Reiches*, MÄS 2, Berlin 1962.

ASSMANN, *Basa*: J. ASSMANN, *Das Grab des Basa (Nr. 389) in der thebanischen Nekropole*, Grabung im Asasif 1963-70 II, AV 6, Mainz 1973.

ASSMANN, *Herrschaft und Heil*: J. ASSMANN, *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, Wien 2000.

ASSMANN, *Maat*: J. ASSMANN, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1995.

ASSMANN, *Mutirdis*: J. ASSMANN, *Das Grab der Mutirdis*, AV 13/Grabung im Asasif, Bd. 6, Mainz 1977.

ASSMANN, *Sinngeschichte*: J. ASSMANN, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München-Wien 1996.

ASSMANN, *Sonnenpriester*: J. ASSMANN, *Der König als Sonnenpriester*, ADAIK 7, Glückstadt 1970.

ASSMANN, *Stein und Zeit*: J. ASSMANN, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*, München 1991.

ASSMANN, *Theologie und Frömmigkeit*: J. ASSMANN, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz [2]1991.

ASSMANN, *Tod und Jenseits*: J. ASSMANN, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001.

ASSMANN, *Totenliturgien* 1: J. ASSMANN, *Altägyptische Totenliturgien 1. Totenlitugien und Sargtexte des Mittleren Reiches*, Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 14, Heidelberg 2002.

ASSMANN, *Totenliturgien* 2: J. ASSMANN, *Altägyptische Totenliturgien 2. Totenlitugien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*, Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 17, Heidelberg 2005.

ASSMANN, in: KRATZ/KRÜGER (Hg.), *Rezeption*: J. ASSMANN, Rezeption und Auslegung in Ägypten. Das `Denkmal memphitischer Theologie' als Auslegung der heliopolitanischen Kosmogonie, in: R. G. KRATZ/TH. KRÜGER (Hg.), *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld*, OBO 153, Freiburg-Göttingen 1997, 125-137.

ASSMANN, in: *MDAIK* 27, 1971: J. ASSMANN, Zwei Sonnenhymnen der späten XVIII. Dynastie in thebanischen Gräbern der Saitenzeit, in: *MDAIK* 27, 1971, 1-33.

ASSMANN, in: *ZÄS* 110, 1983: J. ASSMANN, Das Dekorationsprogramm der königlichen Sonnenheiligtümer des Neuen Reiches nach einer Fassung der Spätzeit, in: *ZÄS* 110, 1983, 91-98.

ASTON, in: *JEA* 75, 1989: D. D. ASTON, Takeloth II – a King of the 'Theban Twenty-third Dynasty'?, in: *JEA* 75, 1989, 139-153.

AUBOURG, in: *BIFAO* 95, 1995: É. AUBOURG, La date de conception du zodiaque du temple d'Hathor à Dendera, in: *BIFAO* 95, 1995, 1-10.

AUBOURG/CAUVILLE, in: *GS Quaegebeur*: É. AUBOURG/S. CAUVILLE, En ce matin du 28 décembre 47, in: W. CLARYSSE et al. (Hg.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years*, GS Quaegebeur, OLA 84-85, Leuven 1998, 767-772.

AUFRÈRE, *Univers minéral*: S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, BdE 105, Le Caire 1991.

BACKES, *Zweiwegebuch*: B. BACKES, *Das altägyptische «Zweiwegebuch». Studien zu den Sargtext-Sprüchen 1029-1130*, ÄA 69, Wiesbaden 2005.

BÁCS, in: *FS Kákosy*: T. A. BÁCS, Amun-Re-Harakhti in the Late Ramesside Royal Tombs, in: U. LUFT (Hg.), *The Intellectual Heritage of Egypt*, FS Kákosy, StudAeg 14, Budapest 1992, 43-53.

BADAWI, *Chnum*: A. M. BADAWI, *Der Gott Chnum*, Glückstadt-Hamburg-New York 1937.

BAILLET, *Inscriptions*: J. BAILLET, *Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou syringes*, MIFAO 42, Le Caire 1926.

BAINES, *Fecundity Figures*: J. R. BAINES, *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconography of a Genre*, Warminster 1985.

BAINES, in: *JARCE* 27, 1990: J. R. BAINES, Restricted Knowledge, Hierarchy, and Decorum: Modern Perceptions and Ancient Institutions, in: *JARCE* 27, 1990, 1-23.

BAINES, in: *Or*, 39, 1970: J. R. BAINES, Bnbn: Mythological and Linguistic Notes, in: *Or* 39, 1970, 389-404.

BAINES, in: *OrAnt* 6, 1967: J. R. BAINES, Psammetichus II and his Newly-Found Stela at Shellâl, in: *OrAnt* 6, 1967, 225-244.

BAKRY, in: *RdE* 9, 1952: H. S. K. BAKRY, Le rituel archaïque de fondation des temples de Médinet Habou et de Louxor, in: *RdE* 9, 1952, 1-22.

BARGUET, *Temple d'Amon-Rê*: P. BARGUET, *Le Temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, Le Caire 1962.

BARTA, *Jenseitsbücher*: W. BARTA, *Die Bedeutung der Jenseitsbücher für den verstorbenen König*, MÄS 42, München-Berlin 1985.

BARTA, *Neunheit*: W. BARTA, *Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit*, MÄS 28, München-Berlin 1973.

BARTA, *Pyramidentexte*: W. BARTA, *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König*, MÄS 39, München-Berlin 1981.

BARTA, *Untersuchungen*: W. BARTA, *Komparative Untersuchungen zu vier Unterweltsbüchern*, MÄU 1, Frankfurt/M. 1990.

BARTA, in: *ZÄS* 107, 1980: W. BARTA, Funktion und Lokalisierung der Zirkumpolarsterne in den Pyramidentexten, in: *ZÄS* 107, 1980, 1-4.

BARTA, in: *ZÄS* 98, 1972: W. BARTA, Der Königsring als Symbol zyklischer Wiederkehr, in: *ZÄS* 98, 1972, 5-16.

BAUM, *Arbres et arbustes*: N. BAUM, *Arbres et arbustes de l'Egypte ancienne. La liste de la tombe thébaine d'Ineni (nº 81)*, OLA 31, Leuven 1988.

BAYOUMI, *Champ des souchets*: A. BAYOUMI, *Autour du champ des souchets et du champ des offrandes*, Le Caire 1940.

BEHRMANN, *Nilfperd*: A. BEHRMANN, *Das Nilpferd in der Vorstellungwelt der Alten Ägypter II*, Frankfurt/M. 1996.

BEINLICH, *Buch vom Fayum*: H. BEINLICH, *Das Buch vom Fayum. Zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft*, ÄA 51, Wiesbaden 1991.

VON BERGMANN, in: *JKSK* 1883: E. RITTER VON BERGMANN, Der Sarkophag des Panehemisis, in: *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des österreichischen Kaiserhauses*, Wien 1883, 1-40.

BETRÒ, in: *EVO* 12, 1989: M. C. BETRÒ, L'inno crittografico del Libro del Giorno, in: *EVO* 12, 1989, 37-54.

BICKEL, *Cosmogonie*: S. BICKEL, *La cosmogonie égyptienne avant le nouvel empire*, OBO 134, Freiburg-Göttingen 1994.

BIEGEL, *Astrognosie*: R. A. BIEGEL, *Zur Astrognosie der alten Ägypter*, Diss. Zürich 1921.

BIERBRIER, *Late New Kingdom*: M. L. BIERBRIER, *The Late New Kingdom in Egypt (c. 1300-664 B.C.)*, Warminster 1975.

BIERBRIER, in: *FS Fairman*: M. L. BIERBRIER, More Ligth on the Family of Montemhat in: J. RUFFLE et al. (Hg.), *Glimpses of Ancient Egypt*, FS Fairman, Warminster 1979, 116-118.

BILLING, *Nut*: N. BILLING, *Nut. The Goddess of Life in Text and Iconography*, USE 5, Uppsala 2002.

VON BISSING, *Re-Heiligtum*: F. W. VON BISSING, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woser-Re (Rathures) II*, Berlin 1905.

BLACKMAN, *MES*: A. M. BLACKMAN, *Middle-Egyptian Stories*, Bae 2, Bruxelles 1932.

BOESSNECK, *Haustiere*: J. BOESSNECK, *Die Haustiere in Altägypten*, München 1953.

BOGOSLOVSKY, in: *ZÄS* 107, 1980: E. S. BOGOSLOVSKY, Hundred Egyptian Draughtsmen, in: *ZÄS* 107, 1980, 89-116.

BOMMAS, *Mythisierung*: M. BOMMAS, *Die Mythisierung der Zeit*, GOF IV/37, Wiesbaden 1999.

BOMMAS, in: *SAK* 33, 2005: M. BOMMAS, Amun von Theben als Ziel von Gottesnähe: Überlegungen zur Königsnekropole von Tanis, in: *SAK* 33, 2005, 65-74.

BONNET, in: *OLZ* 40, 1947: H. BONNET, Rez. zu Weill, Champs des roseaux, in: *OLZ* 40, 1937, 91-93.

BORCHARDT, *Grabdenkmal* II: L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs S'aꜣḥu-Reᶜ II*, WVDOG 26, Leipzig 1913.

BORCHARDT, *Zeitmessung*: L. BORCHARDT, *Die altägyptische Zeitmessung*, Die Geschichte der Zeitmessung und der Uhren I B, Berlin-Leipzig 1920.

BORCHARDT, in: *BeiträgeBf* 1, 1937: L. BORCHARDT, Die Enstehung der Pyramide. An der Baugeschichte der Pyramide bei Mejdum nachgewiesen (1928), in: *BeiträgeBf* 1, Kairo 1937.

BORGHOUTS, *Book of the Dead [39]*: J. F. BORGHOUTS, *Book of the Dead [39]. From Shouting to Structure*, SAT 10, Wiesbaden 2007.

BORGHOUTS, in: *FS Westendorf*: J. F. BORGHOUTS, The Victorious Eyes: A Structural Analysis of Two Egyptian Mythologizing Texts of the Middle Kingdom, in: F. JUNGE (Hg.), *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens*, FS Westendorf, Göttingen 1984, 703-716.

BORGHOUTS, in: *JEA* 59, 1973: J. F. BORGHOUTS, The Evil Eye of Apopis, in: *JEA* 59, 1973, 114-150.

BORGHOUTS, in: *OMRO* 51, 1971: J. F. BORGHOUTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348, in: *OMRO* 51, 1971, 1-248.

BOSSHARD-NEPUSTIL, *Rezeption*: E. BOSSHARD-NEPUSTIL, *Rezeption von Jesaja 1-39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit*, OBO 154, Freiburg-Göttingen 1997.

BROEKHUIS, *Renenwetet*: J. BROEKHUIS, *De godin Renenwetet*, Bibliotheca Classica Vangorcumiana 19, Assen 1971.

BRUGSCH, *Geographie*: H. BRUGSCH, *Die Geographie des Alten Ägypten*, 3 Bde., Leipzig 1848-1860.

BRUGSCH, *Thes*.: H. BRUGSCH, *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum*, Leipzig 1883-1891.

BRUNNER, *Tempels von Luxor*: H. BRUNNER, *Die südlichen Räume des Tempels von Luxor*, AV 18, Mainz 1977.

BRUNNER, in: *Saeculum* 34, 1983: H. BRUNNER, Seth und Apophis – Gegengötter im ägyptischen Pantheon?, in: *Saeculum* 34, 1983, 226-234. (Nachdruck in: H. BRUNNER, *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*, OBO 80, Freiburg-Göttingen 1988, 121-129)

BRUNNER, in: STIETENCRON (Hg.), *Name Gottes*: H. BRUNNER, Name, Namen und Namenslosigkeit Gottes im Alten Ägypten, in: H. VON STIETENCRON (Hg.), *Der Name Gottes*, Düsseldorf 1975, 33-49.

BRUNNER-TRAUT, in: *FS Edel*: E. BRUNNER-TRAUT, Die grüne Sonne, in: M. GÖRG/E. PUSCH (Hg.), *Festschrift Elmar Edel*, ÄUAT 1, Bamberg 1979, 54-59.

BRUNNER-TRAUT, in: HORNUNG/KEEL (Hg.), *Lebenslehren*: E. BRUNNER-TRAUT, Weiterleben der aegyptischen Lebenslehren in den koptischen Apophthegmata am Beispiel des Schweigens, in: E. HORNUNG/O. KEEL (Hg.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*, OBO 28, Freiburg-Göttingen 1979, 173-216.

BRUYÈRE, *Deir el-Médineh*: B. BRUYÈRE, *Deir el-Médineh. Rapports préliminaires*, FIFAO 3.3, Le Caire 1926.

BRUYÈRE, *Mert Seger*: B. BRUYÈRE, *Mert Seger à Deir el-Médineh*, MIFAO 58, Le Caire 1930.

BRUYÈRE, *Rapport*: B. BRUYÈRE, *Rapport sur les Fouilles de Deir el Médineh (1928)*, FIFAO 6.2, Le Caire 1929.

BRUYÈRE, in: *ASAE* 54, 1957: B. BRUYÈRE, Une nouvelle famille de prêtres de Montou trouvée par Baraize à Deir el-Bahri, in: *ASAE* 54, 1957, 11-33.

BUCHBERGER, *Transformation*: H. BUCHBERGER, *Transformation und Transformat, Sargtextstudien I*, ÄA 52, Wiesbaden 1993.

BUCHER, *Thoutmosis*: P. BUCHER, *Les textes des tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II*, MIFAO 60, Le Caire 1930.

BUDDE, *Seschat*: D. BUDDE, *Die Göttin Seschat*, Kanobos 2, Leipzig 2000.

BUDGE, *Gods*: E. W. A. BUDGE, *The Gods of the Egytians or Studies in Egyptian Mythology*, 2 Bde., London-Chicago 1904.

BUDGE, *Greenfield*: E. W. A. BUDGE, *The Greenfield Papyrus in the British Museum*, London 1912.

BUDGE, *Heaven and Hell*: E. W. A. BUDGE, *The Egyptian Heaven and Hell I-III*, London 1905.

BUHL, *Stone Sarcophagi*: M.-L. BUHL, *The Late Egyptian Anthropoid Stone Sarcophagi*, Kopenhagen 1959.

BURCHARDT, in: *ZÄS* 47, 1910: M. BURCHARDT, Ein saitischer Statuensockel in Stockholm, in: *ZÄS* 47, 1910, 111-115.

BURGESS/ARKELL, in: *JEA* 44, 1958: E. M. BURGESS/A. J. ARKELL, The Reconstruktion of the Hathor Bowl, in: *JEA* 44, 1958, 6-11.

CAPART, in: *CdE* 15, 1940: J. CAPART, Les Sept Paroles de Nekhabit, in: *CdE* 15, 1940, 21-29.

CAPART, in: *ZÄS* 36, 1898: J. CAPART, Note sur la décapitation en Égypte, in: *ZÄS* 36, 1898, 125f.

CAUVILLE, *Zodiaque*: S. CAUVILLE, *Le Zodiaque d'Osiris*, Leuven 1997.

CAUVILLE, in: *BIFAO* 90, 1990: S. CAUVILLE, À propos des 77 génies de Pharbaïthos, in: *BIFAO* 90, 1990, 115-133.

DE CENIVAL, *Mythe*: F. DE CENIVAL, *Le Mythe de l'oeil du soleil. Translittération et traduction avec commentaire philologique*, Dem. Stud. 9, Sommershausen 1988.

ČERNY, in: *BIFAO* 27, 1927: J. ČERNY, Le culte d'Amenophis I[er] chez les ouvriers de la Nécropole thébaine, in: *BIFAO* 27, 1927, 159-203.

CHAMPOLLION, *Grammaire*: J. F. CHAMPOLLION, *Grammaire égyptienne*, Paris 1836.

CHAMPOLLION, *Notices Descr.*: J. F. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Ègypte et de la Nubie. Notices Descriptives Conforme aux notices Autographs rédirées sur les lieux par Champ. le jeune*, Vol. II, Paris 1844-1889.

CHASSINAT, *Dendara* IV: É. CHASSINAT, *Le Temple de Dendara IV*, Le Caire 1935.

CHASSINAT, *Khoiak*: É. CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, Le Caire 1966/68.

CHASSINAT, *Mammisis*: É. CHASSINAT, *Le Mammisis d'Edfou*, MIFAO 16, Le Caire 1939.

CHASSINAT, *Sarcophages*: É. CHASSINAT, *La seconde trouvaille de Deir el-Bahari (Sarcophages), CG 6001-6029*, Le Caire 1909.

CHASSINAT, in: *RecTrav* 19, 1897: É. CHASSINAT, Les Νενύες de Manéthon et la troisième ennéade héliopolitaine, in: *RecTrav*, 19, 1897, 23-31.

CHEGODAEV, in: *DE* 36, 1996: M. A. CHEGODAEV, The Great God 'Ilu and the Field of Ialu, in: *DE* 36, 1996, 15-20.

CHERF, in: *ZÄS* 109, 1982: W. J. CHERF, The Function of the Egyptian Forked Staff and the Forked Bronze Butt: A Proposal, in: *ZÄS* 109, 1982, 86-97.

CHRISTOPHE, in: *ASAE* 52, 1952: L.-A. CHRISTOPHE, Quelques remarques, in: *ASAE* 52, 1952, 17-28.

CICCARELLO, in: *FS Hughes*: M. CICCARELLO, Shesmu the Letopolite, in: *Studies in Honor of George R. Hughes*, SAOC 39, Chicago 1976, 43-54.

COONEY, in: *JARCE* 37, 2000: K. M. COONEY, The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake: Ritual Function and the Role of the King, in: *JARCE* 37, 2000, 15-47.

COUROYER, in: *RB* 78, 1971: B. COUROYER, La terre du dieu, *Revue Biblique* 78, 1971, 51-70.

COUROYER, in: *RB* 80, 1973: B. COUROYER, Pount et la Terre du Dieu, in: *Revue Biblique* 80, 1973, 53-74.

COUYAT/MONTET, *Ouâdi Hammâmât*: J. COUYAT/P. MONTET, *Les Insciptions Hiéroglyphiques et Hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, MIFAO 34, Le Caire 1912.

CT: A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts*, 7 Bde., Chigago 1938-1961.

DARESSY, *Mammisis*: G. DARESSY, *Les mammisis de Dendara*, Le Caire 1959.

DARESSY, *Ostraca*: G. DARESSY, *Ostraca, CG No 25001-25385*, Le Caire 1901.

DARESSY, in: *ASAE* 28, 1928: G. DARESSY, La trouvaille de Sen-nezem, in: *ASAE* 28, 1928, 7-11.

DARESSY, in: *RecTrav* 23, 1901: G. DARESSY, Inscriptions de la Chapelle d'Amenirtis à Médinet-Habou, in: *RecTrav* 23, 1901, 4-18.

DARNELL, *Enigmatic Netherworld Books*: J. C. DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX*, OBO 198, Fribourg-Göttingen 2004.

DAUMAS, in: *RHR* 149, 1959: F. DAUMAS, La valeur de l'or de la pensée égyptienne, in: *RHR* 149, 1959, 1-17.

DAWSON et al., *Who was who*: W. R. DAWSON et al., *Who was who in Egyptology*, London ^{3}1995.

DEMARÉE, *Ostraca*: R. J. DEMARÉE, *Ramesside Ostraca*, London 2002.

DEMICHELIS, in: *ZÄS* 131, 2002: S. DEMICHELIS, Le Projet initial de la tombe de Ramsès IV? Papyrus de Turin CGT 55002, in: *ZÄS* 131, 2002, 114-133.

Dendara X: S. CAUVILLE, *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes*, Dendara X, Le Caire 1997.

DEPUYDT, in: *BiOr* 55, 1998: L. DEPUYDT, Ancient Egyptian Star Clocks and their Theory, in: *BiOr* 55, 1998, 6-44.

DER MANUELIAN, *Living*: P. DER MANUELIAN, *Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-sixth Dynasty*, Studies in Egyptology, London 1994.

DERCHAIN, *pSalt*: P. DERCHAIN, *Le pSalt 825 (B.M. 10051), rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles 1965.

DERCHAIN, *Sacrifice*: P. DERCHAIN, *Le sacrifice de l'oryx*, Rites égyptiens 1, Bruxelles 1962.

DERCHAIN, in: *CdE* 37, 1962: P. DERCHAIN, Un manuel de géographie liturgique à Edfou, in: *CdE* 37, 1962, 31-65.

DERCHAIN, in: *CdE* 39, 1964: P. DERCHAIN, Intailles magiques du Musée de Numismatique d'Athènes, in: *CdE* 39, 1964, 177-193.

DERCHAIN, in: *FS Vergote*: P. DERCHAIN, Perpetuum mobile, in: P. NASTER (Hg.), *Miscellanea in honorem Josephi Vergote*, OLP 6/7, Leuven 1975/76, 153-161.

DILS, in: VERHOEVEN, *Iahtesnacht*: P. DILS, Die Särge der Iahtesnacht, in: U. VERHOEVEN, *Das saitische Totenbuch der Iahtesnacht, P. Colon. Aeg. 10207*, PTA 41.1, Bonn 1993, 6-12.

DOLL, *Sarcophagi*: S. K. DOLL, *Texts and Decoration on the Napatan Sarcophagi of Anlamani and Aspelta*, Diss. Brandeis University 1978.

DOLL, in: *FS Dunham*: S. K. DOLL, The Day Hour Texts on the Sarcophagi of Anlamani and Aspelta, in: W. K. SIMPSON/W. M. DAVIS (Hg.), *Studies in ancient Egypt, the Aegean, and the Sudan*, FS Dunham, Boston 1981, 43-54.

DOMINICUS, *Gesten und Gebärden*: B. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches*, SAGA 10, Heidelberg 1994.

DONADONI, in: *OrAnt* 12, 1973: S. DONADONI, Le iscrizioni del passaggio, in: *OrAnt* 12, 1973, 39-64.

DONDELINGER, *Treibtafel*: E. DONDELINGER, *Die Treibtafel des Herodot am Bug des ägyptischen Nilschiffes*, Graz 1976.

DORMAN, *Faces in Clay*: P. F. DORMAN, *Faces in Clay. Technique, Imagery, and Allusion in a Corpus of Ceramic Sculpture from Ancient Egypt*, MÄS 52, Mainz 2002.

DORMAN, *Senenmut*: P. F. DORMAN, *The Tombs of Senenmut. The Architecture and Decoration of Tombs 71 and 353*, Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 24, New York 1991.

DORMAN, in: *FS Wente*: P. F. DORMAN, Creation on the potters wheel at the eastern horizon, in: E. TEETER/J. A. LARSON (Hg.), *Gold of Praise. Studies on ancient egypt in honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago 1999, 83-99.

DRIOTON, in: *CRAIBL* 1953: É. DRIOTON, Les principes de la cryptographie égyptienne, in: *CRAIBL* 1953, 355-364.

DRIOTON, in: *JEA* 35, 1949: É. DRIOTON, La Cryptographie de la chapelle de Toutânkhamon, in: *JEA* 35, 1949, 117-122.

DRIOTON, in: *Kêmi* 12, 1952: É. DRIOTON, Inscription énigmatique du tombeau de Chéchanq III à Tanis, in: *Kêmi* 12, 1952, 24-33.

DRIOTON, in: *Mél. Masp*. I: É. DRIOTON, Un rébus de l'Ancien Empire, in: *Mél. Masp.* I, MIFAO 66.1, Le Caire 1966, 697-704.

DRIOTON, in: PIANKOFF, *Livre du jour*: É. DRIOTON, L'écriture énigmatique du Livre du jour et de la nuit, in: A. PIANKOFF, Le *Livre du jour et de la nuit*, BdE 13, Le Caire 1942, 83-121.

DRIOTON, in: *RdE* 1, 1933: É. DRIOTON, Essai sur la cryptographie privée de la fin de la XVIIIe dynastie, in: *RdE* 1, 1933, 1-50.

DRIOTON et al., *Tôd*: É. DRIOTON et al., *Tôd. Les inscriptions du temple ptolémaïque et romain, I. La salle hypostyle*, FIFAO 18.1, Le Caire 1980.

DUNHAM, in: *BMFA* 43, 1945: D. DUNHAM, An Ethiopian Royal Sarcophagus, in: *BMFA* 43, No. 253, 1945, 53-57.

EAT: R. A. PARKER/O. NEUGEBAUER, *Egyptian Astronomical Texts*, 3 Bde., Providence-London 1960-1969.

EDEL, *Deutungen*: E. EDEL, *Neue Deutungen keilschriftlicher Umschreibungen ägyptischer Wörter und Personennamen*, SÖAW 375, Wien 1980.

EDEL, in: *NAWG* 1963: E. EDEL, Zu den Inschriften auf den Jahreszeitenreliefs der „Weltkammer" aus dem Sonnenheiligtum des Niuserre II, in: *NAWG* 1963, Nr. 4, 89-217.

EDEL, in: *SAK* 4, 1976: E. EDEL, Die afrikanischen Namen in der Völkerliste Ramses II. auf der Westmauer des Tempels von Luxor (Simons, Liste XXI) und ihre Parallelen in anderen afrikanischen Völkerlisten, in: *SAK* 4, 1976, 71-101.

EDEL, in: *ZÄS* 79, 1954: E. EDEL, Beiträge zum ägyptischen Lexikon, in: *ZÄS* 79, 1954, 86-88.

EDEL, in: *ZÄS* 81, 1956: E. EDEL, Beiträge zum äygptischen Lexikon II, in: *ZÄS* 81, 1956, 6f.

Edfou: É. CHASSINAT, *Le Temple d'Edfou I-XIV*, MMAF 10-11 und 20-31, Le Caire 1897-1934.

EG: A. H. GARDINER, *Egyptian Grammar*, 3. Aufl., London 1957.

EGBERTS, *In quest of meaning*: A. EGBERTS, *In quest of meaning. A Study of ancient Egyptian rites of consecrating the meret-chests and driving the calves*, EU 8, Leiden 1995.

EGBERTS in: *JEA* 77, 1991: A. EGBERTS, The Chronology of The Report of Wenamun, in: *JEA* 77, 1991, 57-67.

EIGNER, *Grabbauten*: D. EIGNER, *Die monumentalen Grabbauten der Spätzeit in der thebanischen Nekropole*, Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des ÖAI 6, Wien 1984.

EL-HAMID ZAYED, in: *ASAE* 55, 1958: A. EL-HAMID ZAYED, Le tombeau d'Akhti-Hotep à Saqqarah, in: *ASAE* 55, 1958, 127-137.

ELIAS, *Coffin Inscriptions*: J. P. ELIAS, *Coffin Inscriptions in Egypt after the New Kingdom: A Study of Text Production and Use in Elite Mortuary Preparation*, Diss. Chicago 1993.

EMERY, *Great Tombs*: W. B. EMERY, *Great Tombs of the First Dynasty II*, Excavations at Sakkara, London 1954.

ENGELBACH, in: *ZÄS* 65, 1930: R. ENGELBACH, An alleged winged Sun-disk of the first Dynasty, in: *ZÄS* 65, 1930, 115f.

ERMAN, *Ägyptische Religion*: A. ERMAN, *Die Ägyptische Religion*, Berlin 1909.

ERMAN, *Hymnen*: A. ERMAN, *Hymnen an das Diadem der Pharaonen*, APAW 1911, 1-58.

ERMAN, *Religion der Ägypter*: A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden*, Berlin-New York [2]2001.

ERMAN/WILCKEN, in: *ZÄS* 38, 1900: A. ERMAN/U. WILCKEN, Die Naukratisstele, in: *ZÄS* 38, 1900, 127-133.

ETZ, in: *JARCE* 34, 1997: D. V. ETZ, A New Look at the Constellation Figures in the Celestial Diagram, in: *JARCE* 34, 1997, 143-161.

EYRE, *Cannibal Hymn*: CHR. EYRE, *The Cannibal Hymn. A Cultural and Literary Study*, Liverpool Monographs in Archeology and Oriental Studies 1, Liverpool 2002.

FAIRMAN, in: *BIFAO* 43, 1945: H. W. FAIRMAN, An Introduction to the Study of Ptolemaic Signs and their Values, in: *BIFAO* 43, 1945, 51-138.

FAROUK, in: *ASAE* 75, 2000: H. A. FAROUK, Der Gott Isdes, in: *ASAE* 75, 2000, 11-15.

FASCHING, *Sternbilder*: G. FASCHING, *Sternbilder und ihre Mythen*, Augsburg 1996.

FAULKNER, *Bremner-Rhind*: R. O. FAULKNER, *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum No. 10188)*, BAe 3, Brüssel 1933.

FAULKNER, in: *JEA* 22, 1936: R. O. FAULKNER, The Bremner-Rhind Papyrus-I, in: *JEA* 22, 1936, 121-140.

FAULKNER, in: *JEA* 23, 1937: R. O. FAULKNER, The Bremner-Rhind Papyrus-III, in: *JEA* 23, 1937, 166-185.

FAULKNER, in: *JEA* 24, 1938: R. O. FAULKNER, The Bremner-Rhind Papyrus-IV, in: *JEA* 24, 1938, 41-53.

FAULKNER/GOELET, *Book of the Dead*: R. O. FAULKNER/O. GOELET, *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going forth by Day*, San Francisco 1994.

FAVARD-MEEKS, in: *SAK* 16, 1989: C. FAVARD-MEEKS, Le delta égyptien et la mer jusqu'à la fondation d'Alexandrie, in: *SAK* 16, 1989, 39-63.

FECHT, *Literarische Zeugnisse*: G. FECHT, *Literarische Zeugnisse zur „Persönlichen Frömmigkeit" in Ägypten. Analyse der Beispiele aus den ramessidischen Schulpapyri*, AHAW, Heidelberg 1965.

FECHT, in: *ZÄS* 91, 1964: G. FECHT, Die Form der altägyptischen Literatur: Metrische und stilistische Analyse, in: *ZÄS* 91, 1964, 11-63.

FEUCHT-PUTZ, *Pektorale*: E. FEUCHT-PUTZ, *Die königlichen Pektorale. Motive, Sinngehalt und Zweck*, Bamberg 1967.

FIEDLER, in: GRIZMEK (Hg.), *Tierleben*: W. FIEDLER, Die Paviane, in: B. GRZIMEK (Hg.), *Grzimeks Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches 10. Säugetiere I*, Zürich 1971, 408-427.

FIRCHOW, in: *WZKM* 54, 1957: O. FIRCHOW, Königsschiff und Sonnenbarke, in: *WZKM* 54, FS Junker, 1957, 34-42.

FRANDSEN, in: *GS Quaegebeur*: P. FRANDSEN, On the avoidance of certain forms of loud voices and access to the sacred, in: W. CLARYSSE et al. (Hg.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years*, GS Quaegebeur, OLA 84-85, Leuven 1998, 975-1000.

FRANK-KAMENETZKY, in: *OLZ* 17, 1914: J. FRANK-KAMENETZKY, Der Berliner Papyrus Nr. 3162 des Berliner Museums, in: *OLZ* 17, 1914, Sp. 97-102, 145-54, 289-295.

FRANKE, in: *GM* 167, 1998: D. FRANKE, Kleiner Mann (*nḏs*) – was bist du?, in: *GM* 167, 1998, 33-48.

FRANKFORT et al., *Cenotaph*: H. FRANKFURT et al., *The Cenotaph of Seti I. at Abydos*, EES 39, 2 Bde., London 1933.

FRANKFORT, *Egyptian Religion*: H. FRANKFURT, *Ancient Egyptian Religion. An Interpretation*, New York 1948.

FRANKFORT, in: DERS. et al. (Hg.), Speculative Thought: H. FRANKFORT, Myth and Reality, in: H. FRANKFORT et al. (Hg.), *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago 1946, 3-27.

FRANKFURTER, in: *JNES* 63, 2004: D. FRANKFURTER, The Binding of Antelopes: A Coptic Frieze and Its Egyptian Religious Context, in: *JNES* 63, 2004, 97-109.

GABALLA, *Narrative*: G. A. GABALLA, *Narrative in Egyptian Art*, SDAIK 2, Mainz 1976.

GAMER-WALLERT, *Fische und Fischkulte*: I. GAMER-WALLERT, *Fische und Fischkulte im alten Ägypten*, ÄA 21, Wiesbaden 1970.

GAMER-WALLERT/DAMBACH, in: *CdE* 41, 1966: I. GAMER-WALLERT/M. DAMBACH, Das Tilapia-Motiv in der altägyptischen Kunst, in: *CdE* 41, 1966, 273-294.

GARDINER, *Hieratic Papyri*: A. H. GARDINER, *Hieratic Papyri in the British Museum. Third series: Chester Beatty Gift*, 2 Bde., London 1935.

GARDINER, *LES*: A. H. Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, BAe 1, Bruxelles 1932.

GARDINER, in: *JEA* 15, 1929: A. H. GARDINER, The Transcription of New Kingdom Hieratic, in: *JEA* 15, 1929, 48-55.

GARDINER, in: *ZÄS* 48, 1910: A. H. GARDINER, The goddess Nekhbet at the Jubilee festival of Rameses III., in: *ZÄS* 48, 1910, 47-52.

GARDINER/PEET, *Inscr. Sinai II*: A. H. GARDINER/T. E. PEET, The *Inscriptions of Sinai II*, London 1955.

GASSE, *Museo Gregoriano Egizio*: A. GASSE, *Les papyrus hiératiques et hiéroglyphiques du Museo Gregoriano Egizio*, Vatikanstadt 1993.

GAUTHIER, *Cercueils*: H. GAUTHIER, *Cercueils anthropoïdes des prêtres de Montou, CG 41042-41072*, Le Caire 1913.

GAUTHIER, *DG*: H. GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, 7 Bde., Le Caire 1925-1931.

GAUTHIER, in: *RdE* 1, 1933: H. GAUTHIER, Les fouilles en Égypte en 1932-1933, in: *RdE* 1, 1933, 289-310.

GAUTHIER, in: *RecTrav* 35, 1913: H. GAUTHIER, Le Xe nome de la Haute-Égypte (étude géographique), in: *RecTrav* 35, 1913, 1-26.

GERMER, *Arzneimittelpflanzen*: R. GERMER, *Untersuchungen über Arzneimittelpflanzen im Alten Ägypten*, Diss. Hamburg 1979.

GESELLENSETTER, *Sechet-Jaru*: J. S. GESELLENSETTER, *Das Sechet-Iaru. Untersuchungen zur Vignette des Kapitels 110 im Ägyptischen Totenbuch*, Diss-Würzburg 1997. Online im Internet: URL: http://opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de/opus/volltexte/ 2002/375.

GLANVILLE, *Onchsheshonqy*: S. R. K. GLANVILLE, *The Instructions of Onchsheshonqy (British Museum Papyrus 10508)*, Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum 2, London 1955.

GLANVILLE/FAULKNER, *Model Boats*: S. R. K. GLANVILLE/R. O. FAULKNER, *Wooden Model Boats*, Catalogue of Egyptian Antiquities in the British Museum 2, London 1972.

GMAÄ 7: H. VON DEINES/W. WESTENDORF, *Wörterbuch der medizinischen Texte*, GMAÄ 7.1, Berlin 1961.

GOEBS, in: *GM* 194, 2003: K. GOEBS, Zerstörung als Erneuerung in der Totenliteratur. Eine kosmische Interpretation des Kannibalenspruches, in: *GM* 194, 2003, 29-50.

GOELET, in: *BES* 5, 1983: O. GOELET, The Migratory Geese of Meidum and Some Egyptian Words for „Migratory Bird“, in: *BES* 5, 1983, 41-60.

GOELET, in: *FS Kákosy*: O. GOELET, *w3ḏ-wr* and Lexicographical Method, in: U. LUFT (Hg.), *The Intellectual Heritage of Egypt*, FS Kákosy, StudAeg 14, Budapest 1992, 205-214.

GOMAÀ, *Besiedelung*: F. GOMAÀ, *Die Besiedelung Ägyptens während des Mittleren Reiches. I. Oberägypten und das Fayum*, TAVO B/66.1, Wiesbaden 1986.

GÖRG, *Haus im Totenreich*: M. GÖRG, *Ein Haus im Totenreich. Jenseitsvorstellungen in Israel und Ägypten*, Düsseldorf 1998.

GÖTTLICHER/WERNER, *Schiffsmodelle*: A. GÖTTLICHER/W. WERNER, *Schiffsmodelle im alten Ägypten*, Wiesbaden 1971.

GOYON, *Confirmation* I: J. C. GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au novel an*, BdE 52, Le Caire 1972.

GOYON, *Confirmation* II: J. C. GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au novel an*, Oxford 1974.

GOYON, *Dieux-gardiens*: J. C. GOYON, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples*, BdE 93, 2 Bde., Le Caire 1985.

GOYON, *Imouthès*: J. C. GOYON, *Le Papyrus d'Imouthès Fils de Psintaês Au Metropolitan Museum of Art de New York (Papyrus MMA 35.9.21)*, New York 1999.

GOYON, in: *BIFAO* 65, 1967: J. C. GOYON, Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079, in: *BIFAO* 65, 1967, 89-156.

GOYON, in: *BIFAO* 69, 1971: G. GOYON, Les navires de transport de la chausée monumentale d'Ounas, in: *BIFAO* 69, 1971, 11-41.

GRAEFE, *Padihorresnet*: E. GRAEFE, *Das Grab des Padihorresnet, Obervermögensverwalter der Gottesgemahlin des Amun (Thebanisches Grab Nr. 196)*, 2 Bde., MonAeg 9, Turnhout 2003.

GRAEFE, *Stundenritual*: E. GRAEFE, *Das Stundenritual*. Online im Internet: URL: http://www.uni-muenster.de/Philologie/Iaek.

GRAEFE, *Untersuchungen*: E. GRAEFE, *Untersuchungen zur Wortfamilie bj3*, Diss. Köln 1971.

GRAEFE, in: ASSMANN et al. (Hg.), *Beamtennekropolen*: E. GRAEFE, Das Stundenritual in den thebanischen Gräbern der Spätzeit (Über den Stand der Arbeit an der Edition), in: J. ASSMANN et al. (Hg.), *Thebanische Beamtennekropolen. Neue Perspektiven archäologischer Forschungen. Internationales Symposium Heidelberg 9.-13. 6. 1993*, SAGA 12, Heidelberg 1995, 85-93.

GRAEFE, in: *FS Stähler*: E. GRAEFE, Aufsicht, Schnitt oder Werkzeichnung? Zu den Darstellungen der Sonnenbarke im Grab Ramses VI., in: J. GEBAUER

et al. (Hg.), *Bildergeschichte*, FS Klaus Stähler, Möhnesee-Wamel 2004, 199-205.

GRANDET, *Papyrus Harris*: P. GRANDET, *Le Papyrus Harris I (BM 9999)*, 2 Bde, BdE 101, Le Caire 1994.

GRAPOW, *Bildl. Ausdrücke*: H. GRAPOW, *Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen. Vom Denken und Dichten einer altorientalischen Sprache*, Leipzig 1924.

GRAPOW, in: *ZÄS* 81, 1956: H. GRAPOW, Zu dem Deckenbild im Grabe Ramses des Sechsten mit den Aufrißzeichnungen der Sonnenschiffe, in: *ZÄS* 81, 1956, 24-28.

GRAPOW/SCHÄFER, in: *ZÄS* 73, 1937: H. GRAPOW/H. SCHÄFER, Eine ungewöhnliche ägyptische Darstellung der Sonnenbarken, in: *ZÄS* 73, 1937, 97-102.

GRDSELOFF, in: *BIFAO* 45, 1947: B. GRDSELOFF, Notice sur un monument inédit appartenant à Nebwa, premier prophète d'Amon à Sambehedet, in: *BIFAO* 45, 1947, 175-183.

GRIFFITH, *Plutarch*: J. G. GRIFFITH, *Plutrach's De iside et Osiride*, Cardiff 1970.

GRZIMEK et al., in: GRZIMEK (Hg.), *Tierleben*: B. GRZIMEK et al., Die Riesenschlangen, in: B. GRZIMEK (Hg.), *Grzimeks Tierleben. Enzyklopädie des Tierreiches VI. Kriechtiere*, Zürich 1971, 367-389.

GUBEL (Hg.), *Nijl*: E. GUBEL (Hg.), *Van Nijl tot schelde/Du Nil a l'escaut*, Bruxelles 1991.

GUGLIELMI, *Göttin Mr.t*: W. GUGLIELMI, *Die Göttin Mr.t. Entstehung und Verehrung einer Personifikation*, PÄ 7, Leiden 1991.

GUGLIELMI, in: *WdO* 7, 1973-1974: W. GUGLIELMI, Die Feldgöttin *Sḫ.t*, in: *WdO* 7, 1973-1974, 206-227.

GUGLIELMI, in: *ZÄS* 103, 1976: W. GUGLIELMI, Zur Symbolik des „Darbringens des Straußes der *Sḫ.t*", in: *ZÄS* 103, 1976, 101-112.

GUILMANT, *Ramsès IX*: F. GUILMANT, *Le Tombeau de Ramsès IX*, MIFAO 15, Le Caire 1907.

GUNN, in: *ASAE* 36, 1926: B. GUNN, The Coffins of Ḥeny, in: *ASAE* 26, 1926, 166-171.

GUNN, in: *JEA* 29, 1943: B. GUNN, Notes on the Naukratis Stela, in: *JEA* 29, 1943, 55-59.

GUTBUB, in: *GS Sauneron*: A. GUTBUB, La tortue animal cosmique bénéfique à l'époque ptolémaïque et romaine, in: *Hommages à la Mémoire de Serge Sauneron*, BdE 81, Le Caire 1979, 391-435.

GUTBUB, in: KEEL (Hg.), *Jahwe-Visionen*: A. GUTBUB, Die vier Winde im Tempel von Kom Ombo (Oberägypten), in: O. KEEL (Hg.), *Jahwe-Visionen und Siegelkunst*, Stuttgarter Bibelstudien 84/85, Stuttgart 1977, 328-353.

GUTBUB, in: *Mél. Masp.* I.4: A. GUTBUB, Un emprunt aux textes des pyramides dans l'hymne à Hathor, dame de l'ivresse, in: *Mél. Masp.* I.4, MIFAO 66.4, Le Caire 1961, 31-72.

HAFEMANN, in: *LingAeg* 10, 2001: I. HAFEMANN, Zum Zusammenspiel von Semantik und Syntax ägyptischer Verben, in: *LingAeg* 10, 2001, 151-210.

HAIKAL, *Nesmin I*: F. M. H. HAIKAL, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin I*, BAe 14, Bruxelles 1970.

HAIKAL, *Nesmin II*: F. M. H. HAIKAL, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin II*, BAe 15, Bruxelles 1972.

HANI, *Plutarque*: J. HANI, *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarchque*, Paris 1976.

HANNIG, *Handwörterbuch*: R. HANNIG, *Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v. Chr.). Die Sprache der Pharaonen*, Kulturgeschichte der Antiken Welt 64, Mainz 1995.

HASEL, *Domination*: M. G. HASEL, *Domination and Resistance. Egyptian Military Activity in the Southern Levant, ca. 1300-1185 B.C.*, PÄ 11, Leiden-Boston-Köln 1998.

HASTINGS, *Sculpture*: E. A. HASTINGS, *The Sculpture from the Sacred Animal Necropolis at North Saqqara 1964-76*, EES 61, London 1997.

HAYES, *Scepter*: W. C. HAYES, *The Scepter of Egypt. A Background for the Study of the Egyptian Antiquities in the Metropolitain Museum of Art*, 2. Bde., New York [5]1990.

HEERMA VAN VOSS, in: *JEA* 41, 1955: M. HEERMA VAN VOSS, The jackals of the sun-boat, in: *JEA* 41, 1955, 127.

HEERMA VAN VOSS, in: *JEOL* 40, 2006-2007: HEERMA VAN VOSS, Von unten nach oben lesen, in: *JEOL* 40, 2006-2007, 41f.

HELCK, in: *ZÄS* 1982, 1957: W. HELCK, Ramessidische Inschriften aus Karnak, in: *ZÄS* 1982, 1957, 98-140.

HERBIN, *Parcourir*: F. R. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, Leuven 1994.

HERMSEN, *Lebensbaumsymbolik*: E. HERMSEN, *Lebensbaumsymbolik im Alten Ägypten*, Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte 5, Köln 1981.

HERMSEN, *Zweiwegebuch*: E. HERMSEN, *Die zwei Wege des Jenseits. Das altägyptische Zweiwegebuch und seine Topographie*, OBO 112, Freiburg-Göttingen 1991.

HERODOT, *Historien*: HERODOT, *Historien*, Stuttgart 1971 (Übersetzung A. Horneffer).

HERRMANN, *Atlas*: J. HERRMANN, *dtv-Atlas zur Astronomie*, München [11]1993.

HOFFMANN, in: *ZÄS* 123, 1996: N. HOFFMANN, Reading the Amduat, in: *ZÄS* 123, 1996, 26-40.

HOFMANN, *Bilder im Wandel*: E. HOFMANN, *Bilder im Wandel. Die Kunst der ramessidischen Privatgräber*, Theben XVII, Mainz 2004.

HOFMANN, in: *FS Assmann I*: E. HOFMANN, Viel Licht im Dunkel. Die Farbe Gelb in der ramessidischen Grabdekoration, in: H. GUKSCH et al. (Hg.), *Grab und Totenkult im Alten Ägypten*, FS Assmann I, München 2003, 147-162.

HOLLENDER, *Amenophis*: G. HOLLENDER, *Amenophis I. und Ahmes Nefertari. Untersuchungen zur Entwicklung ihres posthumen Kultes anhand der Privatgräber der thebanischen Nekropole*, Unveröffentl. M.A. Köln 1991.

HÖLSCHER, *Medinet Habu VI*: U. HÖLSCHER, *Medinet Habu VI., The Temple Proper Part II*, Chigago 1963.

HÖLSCHER, *Mortuary Temple*: U. HÖLSCHER, *The Mortuary Temple of Ramses III, Part I*, OIP 54/Excavation of Medinat Habu III, Chicago 1941.

HOPFNER, *Plutarch*: T. HOPFNER, *Plutarch über Isis und Osiris*, Prag 1940 (Nachdruck 1967).

HOPFNER, *Tierkult*: T. HOPFNER, *Der Tierkult der Alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigeren Denkmälern*, DAWW 57.2, Wien 1913.

HORNUNG, *Amduat*: E. HORNUNG, *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes*, 3 Bde., ÄA 7+13, Wiesbaden 1963-1967.

HORNUNG, *EuV*: E. HORNUNG, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1993.

HORNUNG, *Himmelskuh*: E. HORNUNG, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, Fribourg-Göttingen [3]1997.

HORNUNG, *Höllenvorstellungen*: E. HORNUNG, *Altägyptische Höllenvorstellungen*, Abh. SAW 59.3, Berlin 1968.

HORNUNG, *Jenseitsbücher*: E. HORNUNG, *Altägyptische Jenseitsbücher. Ein einführender Überblick*, Darmstadt 1997.

HORNUNG, *Königsgräber*: E. HORNUNG, *Zwei ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII.*, Theben 11, Mainz 1990.

HORNUNG, *Nacht und Finsternis*: E. HORNUNG, *Nacht und Finsternis im Weltbild der Alten Ägypter*, Diss. Tübingen 1956.

HORNUNG, *Nachtfahrt*: E. HORNUNG, *Die Nachtfahrt der Sonne. Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*, Zürich-München 1991.

HORNUNG, *Pforten*: E. HORNUNG, *Das Buch von den Pforten des Jenseits*, 2 Bde., AeH 7-8, Genf 1979.

HORNUNG, *Sethos*: E. HORNUNG, *Das Grab Sethos' I.*, Düsseldorf-Zürich [2]1999.

HORNUNG, *Sonnenlitanei*: E. HORNUNG, *Das Buch von der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei)*, 2 Bde., AeH 2-3, Genf 1975-1976.

HORNUNG, *Tal der Könige*: E. HORNUNG, *Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen*, 6. Aufl. Düsseldorf-Zürich 1999.

HORNUNG, *Texte zum Amduat*: E. HORNUNG, *Texte zum Amduat*, AeH 13-15, Genf 1987-1994.

HORNUNG, *Totenbuch*: E. HORNUNG, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich-München 1990.

HORNUNG, *Unterweltsbücher*: E. HORNUNG, *Die Unterweltsbücher der Ägypter*, Zürich-München 1992.

HORNUNG, in: *FS Leclant*: E. HORNUNG, Altägyptische Wurzeln der Isismysterien,

in: C. BERGER et al. (Hg.), *Hommages à Jean Leclant*, Bd. 3, BdE 106.3, Le Caire 1994, 287-93.

HORNUNG, in: *FS Heerma van Voss*: E. HORNUNG, Zum Schutzbild im Grab Ramses' VI., in: *Funerary Symbols and Religion*, FS Heerma van Voss, Kampen 1988, 45-51.

HORNUNG, in: *GM* 17, 1975: E. HORNUNG, Zur Bedeutung der ägyptischen Dekane, in: *GM* 17, 1975, 35-37.

HORNUNG, in: *JSSEA* 13, 1983: E. HORNUNG, Ein aenigmatisches Unterweltsbuch, in: *JSSEA* 13, 1983, 29-34.

HORNUNG, in: *MDAIK* 37, 1981: E. HORNUNG, Zu den Schlußszenen der Unterweltsbücher, in: *MDAIK* 37, 1981, 217-226.

HORNUNG, in: *NAWG* 1961: E. HORNUNG, Die Grabkammer des Vezirs User, *NAWG* 1961, Nr. 5, Göttingen 1961, 99-120.

HORNUNG, in: PORTMANN/RITSEMA (Hg.), *Sinn*: E. HORNUNG, Verfall und Regeneration der Schöpfung, in: A. PORTMANN/R. RITSEMA (Hg.), *Der Sinn des Unvollkommenen*, Eranos 46, Leiden 1977, 411-448.

HORNUNG, in: *Sesto congresso*: E. HORNUNG, Szenen des Sonnenlaufes, in: *Sesto congresso internazionale di egittologia I*, Turin 1992, 317-323.

HORNUNG, in: *Studium Generale* 18, 1965: E. HORNUNG, Licht und Finsternis in der Vorstellungswelt Altägyptens, in: *Studium Generale* 18, 1965, 73-83.

HORNUNG, in: *Studium Generale* 20, 1967: E. HORNUNG, Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten, in: *Studium Generale* 20, 1967, 69-84.

HORNUNG, in: UEHLINGER (Hg.), *Images*: E. HORNUNG, Komposite Gottheiten in der ägyptischen Ikonographie, in: C. UEHLINGER (Hg.), *Images as media. Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (Ist Millenium BCE)*, OBO 175, Freiburg-Göttingen 2000, 1-20.

HORNUNG, in: *ZÄS* 119, 1992: E. HORNUNG, Zur Struktur des ägyptischen Jenseitsglaubens, in: *ZÄS* 119, 1992, 124-130.

HORNUNG, in: *ZÄS* 81, 1956: E. HORNUNG, Chaotische Bereiche in der geordneten Welt, in: *ZÄS* 81, 1956, 28-32.

HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen*: E. HORNUNG/E. STAEHELIN, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, ÄDS 1, Mainz 1976.

VAN DER HORST, *Chaeremon*: P. W. VAN DER HORST, *Chaeremon, Egyptian Priest and Stoic Philosopher*, EPRO 101, Leiden ^{2}1987.

JACOBSOHN, *Stellung*: H. JACOBSOHN, *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der Alten Ägypter*, ÄF 8, Glückstadt-Hamburg-New York 1939.

JACQ, *Voyage*: C. JACQ, *Le voyage dans l'autre monde selon l'Égypte ancienne*, Paris 1986.

JACQUIOT, in: *BIFAO* 56, 1957: J. JACQUIOT, Bibliographie de l'œuvre scientifique de M. É. Drioton, in: *BIFAO* 56, 1957, 1-18.

JAMES, *Hekanakhte*: T. G. H. JAMES, *The Ḥekanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents*, New York 1962.

JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägyptische Grammatik*: K. JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägyptische Grammatik der Texte der 3. Zwischenzeit*, ÄUAT 34, Wiesbaden 1996.

JANSEN-WINKELN, in: *GM* 190, 2002: Zur Bedeutung von *ḥzj* und *mrj*, in: GM 190, 2002, 47-52.

JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 23, 1996: K. JANSEN-WINKELN, „Horizont“ und „Verklärtheit“: Zur Bedeutung der Wurzel *ꜣḫ*, in: *SAK* 23, 1996, 201-215.

JANSEN-WINKELN, in: *SAK* 32, 2004: K. JANSEN-WINKELN, Sprachliche Bemerkungen zu den „Unterweltsbüchern“, in: *SAK* 32, 2004, 223-226.

JENNI (Hg.), *Ramses' X.*: H. JENNI (Hg.), *Das Grab Ramses' X. (KV 18)*, AeH 16, Basel 2000.

JENNI, *Nektanebos*: H. JENNI, *Das Dekorationsprogramm des Sarkophages Nektanebos' II*, AeH 12, Basel-Genève 1986.

JÉQUIER, *Abrégée*: G. JÉQUIER, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès. Version abrégée*, Paris 1894.

JÉQUIER, in: *BIFAO* 9, 1911: G. JÉQUIER, Essai sur la nomenclature des parties de bateaux, in: *BIFAO* 9, 1911, 37-82.

JÉQUIER/GAUTHIER, *Licht*: G. JÉQUIER/J. E. GAUTHIER, *Mémoires sur les fouilles de Licht*, MIFAO 6, Le Caire 1962.

JUNGE, in: *GM* 2, 1972: F. JUNGE, Über die Wünschbarkeit theoretischer Diskussionen in der Ägyptologie, in: *GM* 2, 1972, 63-65.

JUNGE/HORN, in: *GM* 1, 1972: F. JUNGE/J. HORN, Vorbemerkungen: Eine neue Zeitschrift – warum?, in: *GM* 1, 1972, 4.

JUNKER, *Götterdekret*: H. JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton*, DKAW 56.4, Wien 1913.

JUNKER, *Onurislegende*: H. JUNKER, *Die Onurislegende*, DKAW 59, Wien 1917.

JUNKER, *Sehende und blinde Gott*: H. JUNKER, *Der sehende und blinde Gott*, SBAW 7, München 1942.

JUNKER, *Stundenwachen*: H. JUNKER, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften von Dendara, Edfu und Philae*, DAWW 54, Wien 1910.

KAHL, *Siut-Theben*: J. KAHL, *Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Tradition im alten Ägypten*, PÄ 13, Leiden-Boston-Köln 1999.

KÁKOSY, in: *FS Westendorf*: L. KÁKOSY, Solar Disk or Solar Globe?, in: F. JUNGE (Hg.), *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens*, FS Westendorf, Göttingen 1984, 1057-1067.

KAPER, *Tutu*, O. A. KAPER, *The Egyptian God Tutu. A Study of the Sphinx-God and Master of Demons with a Corpus of Monuments*, OLA 119, Leuven 2003.

KAPLONY, *Inschriften*: P. KAPLONY, *Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit*, ÄA 15, Wiesbaden 1966.

KARKOWSKI, in: *ET* 14, 1990: J. KARKOWSKI, Deir el-Bahari, Temple of Hatshpesut: Egyptological Studies 1977-1980, in: *ET* XIV, 1990, 349-367.

KARKOWSKI, in: SCHOSKE (Hg.), *Akten*: J. KARKOWSKI, The prospects for projects of further restauration in Hatshepsut's temple at Deir el-Bahari in the light of egyptological studies, in: S. SCHOSKE (Hg.), *Akten des vierten Internationalen Ägyptologen-Kongresses, München 1985*, *SAK* Beihefte 2, München 1988, 53-63.

KARKOWSKI, *Solar Complex*: J. KARKOWSKI, *Deir el-Bahari VI. The Temple of Hatshepsut. The Solar Complex*, Varsovie 2003.

KEEL, *Recht der Bilder*: O. KEEL, *Das Recht der Bilder gesehen zu werden. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder*, OBO 122, Freiburg-Göttingen 1992.

KEES, *Götterglaube*: H. KEES, *Der Götterglaube im Alten Aegypten*, Leipzig 1941.

KEES, *Opfertanz*: H. KEES, *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, Leipzig 1912.

KEES, *Totenglauben*: H. KEES, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der Alten Ägypter. Grundlagen und Entwicklungen bis zum Ende des Mittleren Reiches*, Berlin ^{2}1956.

KEES, in: *ZÄS* 64, 1929: H. KEES, Kulttopographische und mythologische Beiträge, in: *ZÄS* 64, 1929, 100-102.

KEES, in: *ZÄS* 77, 1967: H. KEES, Kulttopographische und mythologische Beiträge, in: *ZÄS* 77, 1967, 24-27.

KEIMER, *Gartenpflanzen II*: L. KEIMER, *Die Gartenpflanzen im alten Ägypten II*, Mainz 1984.

KEIMER, in: *BIFAO* 55, 1955: L. KEIMER, Notes de lecture, in: *BIFAO*, 55, 1955, 7-20.

KELLER, in: *NARCE* 115, 1981: C. A. KELLER, The Draughtsmen of Deir el-Medina: A Preliminary Report, in: *NARCE* 115, 1981, 7-21.

KESSLER, *Die heiligen Tie*re: D. KESSLER, *Die heiligen Tiere und der König. Teil I: Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe*, ÄUAT 16, Wiesbaden 1989.

KESSLER, in: *FS Barta*: D. KESSLER, Der Gott Thot – Stier, in: D. KESSLER./R. SCHULZ (Hg.), *Gedenkschrift für Winfried Barta*, MÄU 4, Frankfurt/M. 1995, 229-245.

KITCHEN, *TIP*: K. A. KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Eygpt (1100-650 B.C.)*, Oxford ^{4}2005.

KITCHEN, in: *DE* 46, 2000: K. A. KITCHEN, Rez. zu Vandersleyen, Ouadj our, in: *DE* 46, 2000, 123-138.

KITCHEN, in: *SAK* 11, 1984: K. A. KITCHEN, Family Relationships of Ramesses IX and the Late Twentieth Dynasty, in: *SAK* 11, 1984, 127-134.

KLASENS, in: *OMRO* 33, 1952: A. KLASENS, A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden, in: *OMRO* 33, 1952, 1-112.

KOEMOTH, *Osiris*: P. KOEMOTH, *Osiris et les arbres. Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, Aegyptiaca Leodiensia 3, Liège 1994.

KoptHWb: W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg 1977.

KOROSTOVTSEV, in: *BIFAO* 45, 1946: M. KOROSTOVTSEV, Stèle de Ramsès IV, in: *BIFAO* 45, 1946, 155-173.

KOZLOFF, in: *FS Leclant*: A. P. KOZLOFF, Star-Gazing in Ancient Egypt, in: C. BERGER et al. (Hg.), *Hommages à Jean Leclant*, BdE 106.4, Le Caire 1994, 169-176.

KOZLOFF, in: DIES./BRYAN (Hg.), *Amenhotep*: A. P. KOZLOFF, Ritual Implements and Related Statuettes, in: A. P. KOZLOFF./B. M. BRYAN (Hg.), *Egypt's Dazzling Sun: Amenhotep III and his World*, Cleveland 1992, 331-343.

KRAUSS, *Chronologie*: R. KRAUSS, *Sothis- und Monddaten. Studien zur astronomischen und technischen Chronologie Altägyptens*, HÄB 20, Hildesheim 1985.

KRAUSS, *Pyramidentexte*: R. KRAUSS, *Astronomische Konzepte und Jenseitsvorstellungen in den Pyramidentexten*, ÄA 59, Wiesbaden 1997.

KRAUSS, in: *Ä&L* 3, 1989: R. KRAUSS, Das Kalendarium des Papyrus Ebers und seine chronologische Verwertbarkeit, in: *Ä&L* 3, 1989, 75-96.

KRI: K. A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*, Bde. I-VIII, Oxford 1975-1991.

KUCHAREK, *Klagelieder*: A. KUCHAREK, *Die Klagelieder der Isis und Nephthys in Texten der griechisch-römischen Zeit*, Diss. Heidelberg 2005. (Supplemente zu den Schriften der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, i. Vb.)

KUCHAREK/COENEN, *Lamentations*: A. KUCHERAK/M. COENEN, *The Lamentations of Isis and Nephthys. Almost Complete and Unabridged*, OLA, i. Vb.

KUCHMAN, in: *NSSEA* 7.3, 1977: L. KUCHMAN, Titles of Queeenship: Part I, The Evidence form the Old Kindgom, in: NSSEA 7.3, 1977, 9-12.

KUENTZ, in: *BIFAO* 17, 1920: C. KUENTZ, Autour d'une conception égyptienne méconnue: l'Akhit ou soi-disant horizon, in: *BIFAO* 17, 1920, 126-139.

KUENTZ, in: *BIFAO* 23, 1924: C. KUENTZ, La Danse des Autruches, in: *BIFAO* 23, 1924, 85-88.

KUHLMANN/SCHENKEL, *Ibi*: K. KUHLMANN/W. SCHENKEL, *Das Grab des Ibi, Obergutsverwalters der Gottesgemahlin des Amun (Thebanisches Grab Nr. 36)*, AV 15, Mainz 1983.

KURTH, *Edfou VIII*: D. KURTH, *Edfou VIII*, Die Inschriften des Tempels von Edfu 1.1, Wiesbaden 1998.

KURTH, *Einführung ins Ptolemäische*: D. KURTH, *Einführung ins Ptolemäische. Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*, Hützel 2007.

KURTH, *Treffpunkt*: D. KURTH, *Treffpunkt der Götter. Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu*, Düsseldorf-Zürich 1998.

KURTH, in: *ASAE* 69, 1983: D. KURTH, Die Lautwerte der Hieroglyphen in den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit. Zur Systematik ihrer Herleitungsprinzipien, in: *ASAE* 69, 1983, 287-309.

KURTH, in: *FS Gutbub*: D. KURTH, Esna 400; 405, in: *Melanges Adolphe Gutbub*, Montpellier 1984, 135-144.

KURTH, in: *FS Kákosy*: D. KURTH, Über Horus, Isis und Osiris, in: U. LUFT (Hg.), *The Intellectual Heritage of Egypt*, FS Kákosy, StudAeg 14, Budapest 1992, 373-383.

LABRIQUE, in: *Feste im Tempel*, 91-121: F. LABRIQUE, L'escorte de la lune sur la porte d'Évergète à Karnak, in: R. GUNDLACH/M. ROCHHOLZ, *4. Ägyptologische Tempeltagung. Feste im Tempel*, ÄUAT 33.2, Wiesbaden 1998, 91-121.

LACAU, *Sarcophages I*: P. LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire I, CG 28001-28086*, Le Caire 1904.

LACAU, *Sarcophages II*: P. LACAU, *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire II, CG 28087-28126*, Le Caire 1906.

LALOUETTE, in: *BIFAO* 69, 1971: C. LALOUETTE, Les verbes *wbn* «poindre» et *psḏ* «culminer», in: *BIFAO* 69, 1971, 1-9.

LALOUETTE, in: *BIFAO* 79, 1979: C. LALOUETTE, La «firmament de cuivre». Contribution à l'étude du mot *biꜣ*, in: *BIFAO* 79, 1979, 333-353.

LANGE/NEUGEBAUER, *Papyrus Carlsberg*: H. O. LANGE/O. NEUGEBAUER, *Papyrus Carlsberg No. 1. Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text*, Kopenhagen 1940.

LAPP, *Nu*: G. LAPP, *The Papyrus of Nu (BM EA 10477)*, Catalogue of Books of the Dead in the British Museum 1, London 1997.

LAPP, *Spruch 17*: G. LAPP, *Totenbuch Spruch 17*, TbT 1, Basel 2006.

LAPP, *Typologie*: G. LAPP, *Typology der Särge und Sargkammern von der 6. bis 13. Dynastie*, SAGA 7, Heidelberg 1993.

LAPP, in: *SAK* 13, 1986: G. LAPP, Der Sarg des *Jmnj* mit einem Spruchgut am Übergang von Sargtexten zum Totenbuch, in: *SAK* 13, 1986, 135-147.

LD: C. R. LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, 12 Bde., Berlin 1849-1858.

LECA, *Médecine*: A.-P. LECA, *La médecine au temps des pharaons*, Paris 1971.

LECLANT, *Mon. Thébains*: J. LECLANT, *Recherches sur les monuments thébains de la XXVe Dynastie dite éthiopienne*, BdE 36, 2 Bde., Le Caire 1965.

LECLANT, *Montouemhat*: J. LECLANT, *Montouemhat. Quatrième prophète d'Amon. Prince de la ville*, BdE 35, Le Caire 1961.

LEEMANS, *Description*: C. LEEMANS, *Description raisonnée des monuments égyptiens du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide*, Leiden 1840.

LECLANT, in: *BIFAO* 49, 1949: Jean LECLANT, Quelques données nouvelles sur l'«édifice dit de Taharqa» près du Lac Sacré à Karnak, in: *BIFAO* 49, 1949, 181-192.

LECLANT, in: *Or N.S.* 22, 1953: J. LECLANT, Fouilles et travaux en Égypte, 1951-1952, in: *Or N.S.* 22, 1953, 82-105.

LECLANT, in: *Or N.S.* 23, 1954: J. LECLANT, Fouilles et travaux en Égypte, 1952-1953, in: *Or N.S.* 23, 1954, 64-79.

LEEMANS/PLEYTE, *Mon. Eg.*: C. LEEMANS/W. PLEYTE, *Monuments égyptiens du Musée d'Antiqutiés des Pays-Bas à Leide*, Teil III, Heft 8, Leiden 1892.

LEFÉBURE, *Hypogées 1*: E. LEFÉBURE, *Les hypogées royaux de Thèbes 1. Le Tombeau de Séti Ier*, MMAF 2.1, Paris 1886.

LEFÉBURE, *Hypogées 2*: E. LEFÉBURE, *Les hypogées royaux de Thèbes 2. Notices des hypogées*, MMAF 3.1, Paris 1889.

LEFÉBURE, *Hypogées 3*: E. LEFÉBURE, *Les hypogées royaux de Thèbes 3. Tombeau de Ramsès IV.*, MMAF 3.2, Paris 1890.

LEITZ, *Astronomie*: C. LEITZ, *Studien zur ägyptischen Astronomie*, ÄA 49, Wiesbaden 1989.

LEITZ, *Medical Papyri*: C. LEITZ, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, Hieratic Papyri in the British Museum 7, London 1999.

LEITZ, *Schlangennamen*: C. LEITZ, *Die Schlangennamen in den ägyptischen und griechischen Giftbüchern*, AAWLM, Geistes- und sozialwissenschaftl. Kl., Jg. 1997, Nr. 6, Stuttgart 1997.

LEITZ, *Sternuhren*: C. LEITZ, *Altägyptische Sternuhren*, OLA 62, Leuven 1995.

LEITZ, *Tagewählerei*: C. LEITZ, *Tagewählerei. Das Buch ḥ3t nḥḥ pḥ.wy ḏ.t und verwandte Texte*, ÄA 55, Wiesbaden 1994.

LEITZ, in: *SAK* 34, 2006: C. LEITZ, Die Sternbilder auf dem rechteckigen und runden Tierkreis von Dendara, in: *SAK* 34, 2006, 285-318.

LEITZ, in: *ZÄS* 116, 1989: C. LEITZ, Die obere und untere Dat, in: *ZÄS* 116, 1989, 41-57.

LÉVI-STRAUSS, *Luchsgeschichte*: C. LÉVI-STRAUSS, *Die Luchsgeschichte. Indianische Mythologie in der Neuen Welt*, München 1996.

LGG: C. LEITZ (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, 8 Bde., OLA 110-116, 129, Leuven 2002-2003.

VON LIEVEN, *Esna*: A. VON LIEVEN, *Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten*, ÄA 64, Wiesbaden 2000.

VON LIEVEN, *Grundriss*: A. VON LIEVEN, *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, CNI 31/The Carlsberg Papyri 8, Copenhagen 2007.

VON LIEVEN, in: ASSMANN/BOMMAS (Hg.), *Mysterien*: A. VON LIEVEN, Mysterien des Kosmos: Kosmographie und Priesterwissenschaft, in: J. ASSMANN/M. BOMMAS (Hg.), *Ägyptische Mysterien?*, München 2002, 47-58.

VON LIEVEN, in: HARING/KLUG (Hg.), *Funktion und Gebrauch*: A. VON LIEVEN, Bemerkungen zum Dekorationsprogramm des Osireion in Abydos, in: B. HARING/A. KLUG (Hg.), *6. Ägyptologische Tempeltagung. Funktion und Gebrauch altägyptischer Tempelräume*, KSG 3,1, Wiesbaden 2007, 167-186.

VON LIEVEN, in: *RdE* 51, 2000: A. VON LIEVEN, Kleine Beiträge zur Vergöttlichung Amenophis I. I. Amenophis I. auf schildförmigen Mumienamuletten, in: *RdE* 51, 2000, 103-121.

VON LIEVEN, in: *ZÄS* 128, 2001: A. VON LIEVEN, Kleine Beiträge zur Vergöttlichung Amenophis' I. II. Der Amenophis-Kult nach dem Ende des Neuen Reiches, in: *ZÄS* 128, 2001, 41-64.

VON LIEVEN, in: *ZÄS* 131, 2004: A. VON LIEVEN, Das Göttliche in der Natur erkennen. Tiere, Pflanzen und Phänomene der unbelebten Natur als Manifestation des Göttlichen, in: *ZÄS* 131, 2004, 156-172.

LL: J. ASSMANN, *Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik I*, MÄS 19, Berlin 1969.

LOCHER, in: *Sesto congresso*: K. LOCHER, New arguments for the celestial location of the decanal belt and for the origins of the *S3ḥ*-hieroglyph, in: *Sesto Congresso Internationale di Egittologia II*, Turin 1993, 279-284.

LORET, in: *BIE* 3.9, 1889: V. LORET, Le Tombeau d'Aménophis II et la Cachette Royale de Biban-el-Molouk, in: *BIE* 3.9, 1889, 98-112.

LORET, in: *Kêmi* 1, 1928: V. LORET, La Turquoise chez les anciens Égyptiens, in: *Kêmi* 1, 1928, 99-114.

LORET, in: *RecTrav* 4, 1883: V. LORET, Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak, in: *RecTrav* 4, 1883, 21-33.

LUCARELLI, in: PERNIGOTTI/ZECCHI (Hg.), *La terra, gli uomini e gli dèi*: R. LUCARELLI, La protezione del territorio e la simbologia del numero 4 nell'universo magico-religioso dell'uomo egizio, in: S. PERNIGOTTI/M. ZECCHI (Hg.), *La terra, gli uomini e gli dèi: il paessaggio agricolo nell'Antico Egitto*, Archeologia e Storia della civiltà egiziana e del vicino oriente antico, Materiali e studi 11, Imola 2006, 151-157.

LUFT, in: *FS Bietak*: U. LUFT, Rund um den Beginn des ägyptischen Tages, in: E. CERNY (Hg.), *Timelines*, Bd. 1, FS Bietak, OLA 149, Leuven 2006, 207-215.

MARAVELIA, *Les Astres dans les Textes Religieux*: A.-A. MARAVELIA, *Les Astres dans les Textes Religieux en Égypte Antique et dans les Hymnes Orphiques*, BAR Internationals Series 1527, Oxford 2006.

MARAVELIA, in: *GM* 197, 2003: A.-A. MARAVELIA, Cosmic Space and Archetypal Time: Depictions of the Sky-Goddess Nut in Three Royal Tombs of the New Kingdom and Her Relation to the Milky Way, in: *GM* 197, 2003, 55-72.

MARCINIAK, in: *ET* 12, 1983: M. MARCINIAK, Deux campagnes épigraphiques au tombeau de Ramsès III dans la Vallée des Rois (n° 11), in: *ET* 12, 1983, 295-305.

MARIETTE, *Listes géographiques*: A. MARIETTE, *Les listes géographiques des pylones de Karnak comprenant la Palestine, l'Ethiopie, le pays de Somal*, Leipzig 1875.

MARIETTE, *Mon. div*.: A. MARIETTE, *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie*, Paris 1889.

MARTIN, *Hetepka*: G. T. MARTIN, *The Tomb of Ḥetepka and other Reliefs and Inscriptions from the Sacred Animal Necropolis at North Saqqara 1964-1973*, Texts from Excavations 4, London 1979.

MARTINSSEN, in: *FS Altenmüller*: S. MARTINSSEN, „Ich gebe dir ganz Punt“. Ein Expeditionsziel im religiös-politischen Kontekt, in: N. KLOTH et al. (Hg.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, FS Altenmüller, SAK Beihefte 9, Hamburg 2003, 263-274.

MASPERO, in: MASPERO, *Ét. Myth*.: G. MASPERO, De quelques Cultes et de quelques Croyances populaires des Égyptiens, in: G. MASPERO, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes II*, BE 2, Paris 1893, 395-419.

MASPERO/GAUTHIER, *Sarcophages*: G. MASPERO/H. GAUTHIER, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque, CG 29307-29323*, Le Caire 1939.

MEEKS, in: O'CONNOR/QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*: D. MEEKS, Locating Punt, in: D. O'CONNOR/S. QUIRKE (Hg.), *Mysterious Lands*, Encounters with Ancient Egypt, London 2003, 53-80.

MEEKS, in: *SourcesOr* 8: D. MEEKS, Génies, anges, démons en Égypte, in: *SourcesOr* 8, Paris 1971, 17-84.

MEINERTZHAGEN, *Birds*: R. MEINARTZHAGEN, *Nicoll's birds of Egypt*, 2 Bde., London 1930.

DE MEULENAERE/MACKAY, *Mendes II*: H. DE MEULENAERE/P. MACKAY, *Mendes II*, Warminster 1976.

MEYER-DIETRICH, in: GRAPPE (Hg.), *Mahl Gottes*: E. MEYER-DIETRICH, Die göttliche Mahlzeit vor Sonnenaufgang im Alten Ägypten, in: C. GRAPPE (Hg.), *Le repas de dieu – Das Mahl Gottes*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neues Testament 169, Tübingen 2004, 15-33.

MICHEL, *Die Magischen Gemmen*: S. MICHEL, *Die Magischen Gemmen. Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*, Studien aus dem Warburg-Haus 7, Berlin 2004.

MICHEL, *Gemmen im Britischen Museum*: S. MICHEL./P. ZAZOFF (Hg.), *Die magischen Gemmen im Britischen Museum*, London 2001.

MINAS-NERPEL, *Chepri*: M. MINAS-NERPEL, *Der Gott Chepri. Untersuchungen zu Schriftzeugnissen und ikonographischen Quellen vom Alten Reich bis in griechisch-römische Zeit*, OLA 154, Leuven 2006.

MOFTAH, *Bäume*: R. R. MOFTAH, *Die heiligen Bäume im Alten Ägypten*, Diss. Göttingen 1959.

MÖLLER, *Paläographie* I: G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie* I, Leipzig 1909.

MONTET, *Chéchanq*: P. MONTET, *La nécropole royale de Tanis III. Les constructions et le tombeau de Chéchanq III à Tanis*, Paris 1960.

MONTET, *Osorkon*: P. MONTET, *La nécropole royale de Tanis I. Les constructions et le tombeau d'Osorkon II à Tanis*, Paris 1947.

MONTET, *Tanis*: P. MONTET, *Tanis. Douze Années de Fouilles dans une Capitale oubliée du Delta Égyptien*, Paris 1942.

MORENZ, in: *JNES* 63, 2004: L. D. MORENZ, Apophis: on the origin, name, and nature of an ancient egyptian anti-god, in: *JNES* 63, 2004, 201-205.

MORENZ, in: *WdO* 32, 2002: L. D. MORENZ, Mytho-Geographie der vier Himmelsrichtungen. Drei bzw. vier Fabelwesen in zwei Gräbern des ägyptischen Mittleren Reiches und ägyptisch-altorientalische Kulturkontakte, in: *WdO* 32, 2002, 20-32.

MORENZ, in: *WZKM* 54, 1957: S. MORENZ, Eine „Naturlehre" in den Sargtexten, in: *WZKM* 54, FS Junker, 1957, 119-129.

MORENZ, in: *Zeitschrift für alttestamentalische Wissenschaft* 63, 1951: S. MORENZ, Das Tier mit den Hörnern, ein Beitrag zu Dan 7, 7f., in: *Zeitschrift für alttestamentalische Wissenschaft* 63, 1951, 151-154.

MORENZ/SCHORCH, in: *Or* 66, 1997: L. D. MORENZ/S. SCHORCH, Der Seraph in der Hebräischen Bibel und in Altägypten, in: *Or* 66, 1997, 365-86.

MORET, *Sarcophages*: A. MORET, *Sarcophages de l'époque bubastide à l'époque saïte, CG 41001-41041*, Le Caire 1913.

DE MORGAN et al., *Kom Ombo* II: J. DE MORGAN et al., *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique III*, Kom Ombo 2, Vienne 1909.

MÜLLER, *Isis-Aretalogien*: D. MÜLLER, *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien*, ASAW 53.1, Berlin 1961.

MÜLLER, *Sünde*: E. MÜLLER, *Rehabilitation der Sünde. Der Grundriß der Schöpfung. Neue Perspektiven im Schnittfeld von Quantentheorie und Schöpfungstheologie*, Stuttgart 2004.

MÜLLER-WOLLERMANN, in: *VA* 3, 1987: R. MÜLLER-WOLLERMANN, Die sogenannte ober- und unterägyptische Gerste, in: *VA* 3, 1987, 39-41.

MUNRO, *Nacht-Amun*: I. MUNRO, *Das Totenbuch des Nacht-Amun aus der Ramessidenzeit (pBerlin P.3002)*, HAT 4, Wiesbaden 1997.

MUNRO, *Totenstelen*: P. MUNRO, *Die spätägyptischen Totenstelen*, ÄF 25, Glückstadt 1973.

MÜNSTER, *Isis*: M. MÜNSTER, *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, MÄS 11, Berlin 1968.

MYSLIWIEC, in: *MDAIK* 37, 1981: P. MYSLIWIEC, Aal oder Schlange? – Atum oder Meresger?, in: *MDAIK* 37, 1981, 377-382.

NAVILLE, *Deir al-Bahari I*: É. NAVILLE, *Temple of Deir el-Bahari I*, London 1895.

NAVILLE, *Deir el-Bahari IV*: É. NAVILLE, *Temple of Deir el-Bahari IV*, London 1901.

NAVILLE, *Papyrus Funéraire*: É. NAVILLE, *Papyrus Funéraire de la XXI[e] Dynastie. I. Le Papyrus hiéroglyphique de Kamara et Le Papyrus hieratique de Nesikhonsou*, Paris 1912.

NAVILLE, *Todtenbuch*: É. NAVILLE, *Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*, Berlin 1886.

NEWBERRY, *Beni Hasan II*: P. E. NEWBERRY, *Beni Hasan II*, ASE, London 1893.

NIBBI, in: *DE* 21, 1991: A. NIBBI, A Note on the *ḥnmmt*, in: *DE* 21, 1991, 49-57.
NIWIŃSKI, *Coffins*: A. NIWIŃSKI, *The Second Find of Deir el-Bahari (Coffins), CG 6069-6082*, Le Caire 1999.
NIWIŃSKI, in: *GM* 49, 1981: A. NIWIŃSKI, Untersuchungen zur ägyptischen religiösen Ikonographie der 21. Dynastie (1). Towards the religious iconography of the 21st Dynasty, in: *GM* 49, 1981, 47-59.
NIWIŃSKI, in: *GM* 65, 1983: A. NIWIŃSKI, Untersuchungen zur ägyptischen religiösen Ikonographie der 21. Dyn. (2). Der Entwicklungsprozeß der thebanischen ikonographischen Sonnenlauf-Motive zwischen der 18. und 21. Dynastie, in: *GM* 65, 1983, 75-90.
O'CONNOR, in: *EA* 6, 1995: D. O'CONNOR, The Earliest Royal Boat Graves, in: *EA* 6, 1995, 3-7.
OSBORN/OSBORNOVÁ, *Mammals*: D. J. OSBORN/J. OSBORNOVÁ, *The Mammals of ancient Egypt*, Warminster 1998.
OSING, *Nominalbildung*: J. OSING, *Die Nominalbildung des Ägyptischen*, 2 Bde., SDAIK 3, Mainz 1976.
OSING, *Tebtunis*: J. OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis I*, CNI 17/The Carlsberg Papyri 2, Kopenhagen 1998.
OSING, in: ASSMANN/BLUMENTHAL (Hg.), *Literatur und Politik*: J. OSING, Zur ‚Poetischen Stele' Thutmosis' III., in: J. ASSMANN/E. BLUMENTHAL (Hg.), *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten*, BdE 127, Kairo 1998/99, 75-86.
OSING, in: *FS Brunner-Traut*: J. OSING, Zu zwei geographischen Begriffen der Mittelmeerwelt, in: I. GARMER-WALLERT/W. HELCK (Hg.), *Gegengabe*, FS Brunner-Traut, Tübingen 1992, 273-282.
OSING, in: *FS Iversen*: J. OSING, Zu zwei literarischen Werken des Mittleren Reiches, in: J. OSING/E. K. NIELSEN (Hg.), *The Heritage of Ancient Egypt*, FS Iversen, CNI 13, Kopenhagen 1992, 101-119.
OTTO, *Heilige*: R. OTTO, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1991.
OTTO, *Inschriften*: E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre Geistesgeschichte und literarische Bedeutung*, PÄ 3, Leiden 1954.
OTTO, *Mundöffnungsritual*: E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, 2 Bde., ÄA 3, Wiesbaden 1960.
OTTO, *Topographie*: E. OTTO, *Topographie des thebanischen Gaues*, UGAÄ 16, Berlin 1952.
OTTO, in: *AnOr* 17, 1938: E. OTTO, Die Lehre von den beiden Ländern Ägyptens in der ägyptischen Religionsgeschichte, in: *AnOr* 17, 1938, 10-35.
OTTO, in: *JNES* 9, 1950: E. OTTO, An Ancient Egyptian Hunting Ritual, in: *JNES* 9, 1950, 164-177.
OTTO, in: *ZÄS* 79, 1954: E. OTTO, Die Verba Iae inf. und die ihnen verwandten im Ägyptischen, in: *ZÄS* 79, 1954, 41-52.

PARKER, *Calendars*: R. A. PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt*, SAOC 26, Chicago 1950.

PARKER et al., *Edifice*: R. A. PARKER et al., *The Edifice of Taharka by the Sacred Lake of Karnak*, Brown Egyptological Studies 8, London 1979.

PEET, *Mayer Papyri*: T. E. PEET, *The Mayer Papyri A & B*, London 1920.

PERNIGOTTI (Hg.), *Collezione*: S. PERNIGOTTI (Hg.), *La collezione egiziana*, Bologna 1994.

PETRIE, *Courtiers*: W. M. F. PETRIE, *Tombs of the Courtiers and Oxyrhynkhos*, BS 37, London 1937.

PIANKOFF, *Livre du jour*: A. PIANKOFF, *Le Livre du jour et de la nuit*, BdE 13, Le Caire 1942.

PIANKOFF, *Myth. Pap.*: A. PIANKOFF/N. RAMBOVA, *Mythological Papyri*, BL 40.3, New York 1957.

PIANKOFF, *Ramesses VI.*: A. PIANKOFF/N. RAMBOVA, *The Tomb of Ramesses VI.*, BL 40.1, New York 1954.

PIANKOFF, *Shrines*: A. PIANKOFF, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, BL 40.2, New York 1955.

PIANKOFF, in: *ASAE* 41, 1941: A. PIANKOFF, Le Livre du Jour dans la Tombe (N° 132) de Ramose, in: *ASAE* 41, 1941, 151-158.

PIANKOFF, in: *ASAE* 42, 1943: A. PIANKOFF, Quelques passages du Livre du Jour et de la Nuit dans le temple funéraire de Ramsès III à Médinet Habou, in: *ASAE* 42, 1943, 351-353.

PIANKOFF, in: *ASAE* 49, 1949: A. PIANKOFF, Les deux papyrus «mythologiques» de Her-Ouben au Musée du Caire, in: *ASAE* 49, 1949, 129-167.

PIANKOFF, in: *BIFAO* 42, 1944: A. PIANKOFF, Le livre des Quererts, in: *BIFAO* 42, 1944, 1-62.

PIANKOFF, in: *BIFAO* 46, 1947: A. PIANKOFF, Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédémenope, in: *BIFAO* 46, 1947, 73-92.

PIANKOFF, in: *BIFAO* 62, 1964: A. PIANKOFF, Quel est le «Livre» appelé [hieroglyphs] ?, in: *BIFAO* 62, 1964, 147-149.

PIANKOFF, in: *BSAC* 16, 1961-62: A. PIANKOFF, La Vierge «Znamenie» et la déesse Nout, in: *BSAC* 16, 1961-62, 261-96.

PIANKOFF/MAYSTRE, in: *BIFAO* 39, 1939: A. PIANKOFF/C. MAYSTRE, Deux plafonds dans les tombes royales, in: *BIFAO* 39, 1939, 65-70.

PIANKOFF/MAYSTRE, *Livre des Portes*: A. PIANKOFF/C. MAYSTRE, *Le Livre des Portes*, 3 Bde., MIFAO 74, 75 und 90, Le Caire 1939-1962.

PILLET, in: *ASAE* 52, 1954: M. PILLET, Les scènes de naissance et de circoncision dans le temple nord-est de Mout, à Karnak, in: *ASAE* 52, 1954, 77-104.

POGO, in: *ISIS* 14, 1930: A. POGO, The Astronomical Ceiling-decoration in the Tomb of Senmut (XVIIIth Dynasty), in: *ISIS* 14, 1930, 301-325.

POGO, in: *ISIS* 16, 1931: A. POGO, Zum Problem der Identifikation der nördlichen Sternbilder der alten Aegypter, in: *ISIS* 16, 1931, 102-114.

POGO, in: *ISIS* 18, 1932: A. POGO, The Astronomical Inscritions on the Coffins of Heny (XIth dynasty?), in: *ISIS* 18, 1932, 7-13.

POLZ et al., in: *MDAIK* 59, 2003: D. POLZ et al., Bericht über die 9. bis. 12. Grabungskampagne in der Nekropole von Dra'Abu el-Naga/Theben-West, in: *MDAIK* 59, 2003, 317-388.

POSENER, in: *ZÄS* 93, 1966: G. POSENER, Une réinterprétation tardive du nom du dieu Khonsou, in: *ZÄS* 93, 1966, 115-119.

POSENER, *Littérature et Politique*: G. POSENER, *Littérature et Politique dans l'Égypte de la XIIe Dynastie*, Paris 1965.

POSENER, *Ostraca hiératiques*: G. POSENER, *Cataloque des ostraca hiératiques littéraires de Deir el Medineh II. N°s 1109-1299*, DFIFAO 18, Le Caire 1952.

POSTEL, in: *BIFAO* 103, 2003: L. POSTEL, «Rame» ou «course»? Enquête lexicographique sur le terme *ḥpt*, in: *BIFAO* 103, 2003, 377-420.

QUACK, *Ani*: J. F. QUACK, *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, OBO 141, Freiburg-Göttingen 1994.

QUACK, *Beiträge*: J. F. QUACK, *Beiträge zu den altägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*, Habil. Berlin 2003.

QUACK, *Merikare*: J. F. QUACK, *Studien zur Lehre für Merikare*, GOF IV/23, Wiesbaden 1992.

QUACK, in: *Ä&L* 6, 1996: J. F. QUACK, *kftꜣw* und *iꜣśy*, in: *Ä&L* 6, 1996, 75-81.

QUACK, in: *BiOr* 57, 2000: J. F. QUACK, Rez. zu Zeidler, Pfortenbuchstudien, in: *BiOr* 57, 2000, 541-559.

QUACK, in: FALK (Hg.), *Vom Herrscher zur Dynastie*: J. F. QUACK, Zwischen Sonne und Mond – Zeitrechnung im Alten Ägypten, in: H. FALK (Hg.) *Vom Herrscher zur Dynastie. Zum Wesen kontinuierlicher Zeitrechnung in Antike und Gegenwart*, Vergleichende Studien zu Antike und Orient 1, Bremen 2002, 27-67.

QUACK, in: *FS Guglielmi*: J. F. QUACK, Das Grab am Tempeldromos – Neue deutungen zu einem spätzeitlichen Grabtyp, in: K. ZIBELIUS-CHEN/H.-W. FISCHER ELFERT (Hg.), *„Von reichlich ägyptischem Verstande", Festschrift für Waltraut Guglielmi zum 65. Geburtstag*, PHILIPPIKA 11, Wiesbaden 2006, 113-132.

QUACK, in: *FS Zauzich*: J. F. QUACK, Fragmente memphitischer Religion und Astronomie in semidemotischer Schrift (pBerlin 14402+ pCarlsberg 651+PSI Inv. D23, in: F. HOFFMANN/H.J. THISSEN (Hg.), *Res severa verum gaudium*, FS Zauzich, Studia Demotica 6, Leuven 2004, 467-496.

QUACK, in: *GM* 190, 2002: J. F. QUACK. Papyrus Gießen 115 – ein Nachtrag, in: *GM* 190, 2002, 68.

QUACK, in: *JbAC* 38, 1995: J. F. QUACK, Dekane und Gliedervergottung. Altägyptische Tradition im Apokryphon Johannis, in: *JbAC* 38, 1995, 97-122.

QUACK, in: *LingAeg* 5, 1997: J. F. QUACK, Rez. zu Leitz, Tagewählerei, in: *LingAeg* 5, 1997, 277-287.

QUACK, in: *OLZ* 75, 2006: J. F. QUACK, Zur Frage des Meeres in ägyptischen Texten, in: *OLZ* 97, 2002, 453-463.

QUACK, in: *OLZ* 91, 1996: J. F. QUACK, Rez. zu Herbin, Le livre de parcourir l'éternité, in: *OLZ* 91, 1996, 151-158.

QUACK, in: *Or* 75, 2006: J. F. QUACK, Rez. zu Smith, Papyrus Harkness, in: *Or* 75, 2006, 156-160.

QUACK, in: *SAK* 23, 1996: J. F. QUACK, Das Pavianshaar und die Taten des Thot (pBrooklyn 47.218.48+85 3,1-6), in: *SAK* 23, 1996, 305-333.

QUACK, in: *SAK* 34, 2006: J. F. QUACK, Apopis, Nabelschnur des Re, in: *SAK* 34, 2006, 377-379.

QUACK, in: SEIDLMAYER (Hg.), *Religion*: J. F. QUACK, Between Magic and Epidemic Control. On Some Instructions in the Book of the Temple, in: S. SEIDLMAYER (Hg.), *Religion in Context. Imaginary Concepts and Social Reality*, OBO, i. Vb.

QUACK, in: *Sudhoffs Archiv* 83, 1999: J. F. QUACK, Frühe ägyptische Vorläufer der Paranatellonta?, in: *Sudhoffs Archiv* 83, 1999, 212-223.

QUACK, in: *WdO* 27, 1996: J. F. QUACK, Rez. zu Bickel, Cosmogonie, in: *WdO* 27, 1996, 140-145.

QUACK, in: *WdO* 28, 1997: J. F. QUACK, Rez. zu Roulin, Livre de la Nuit, in: *WdO* 28, 1997, 177-181.

QUACK, in: *WdO* 33, 2003: J. F. QUACK, Das nackte Mädchen im Griff halten. Zur Deutung der ägyptischen Karyatidenspiegel, in: *WdO* 33, 2003, 44-64.

QUACK, in: *WdO* 35, 2005: J. F. QUACK, Ein Unterweltsbuch der solar-osirianischen Einheit?, in: *WdO* 35, 2005, 22-47.

QUACK, in: *ZÄS* 133, 2006; J. F. QUACK, Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumspapyrus, in: *ZÄS* 133, 2006, 72-89.

QUACK, in: *ZDMG* 155, 2005: J. F. QUACK, Rez. zu Dorman, Faces in Clay, in: *ZDMG* 155, 2005, 610f.

RANKE, *Personennamen*: H. RANKE, *Grundsätzliches zum Verständnis der ägyptischen Personennamen in Satzform*, SHAW 1936-1937.

RANKE, *PN* I: H. RANKE, *Die ägyptischen Personennamen* I, Glückstadt 1935.

RANKE, *Schlangenspiel*: H. RANKE, *Das ägyptische Schlangenspiel*, SHAW, Heidelberg 1920.

RANKE, in: *Monatshefte für Deutschen Unterricht* 30, No. 6, 1938: H. RANKE, Die Personennamen der Ägypter, in: *Monatshefte für Deutschen Unterricht* 30, No. 6, October 1938, 297-313.

RÄRG: H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin-New York [3]2000.

RAUE, *Heliopolis*: D. RAUE, *Heliopolis und das Haus des Re. Eine Prosographie und ein Toponym im Neuen Reich*, ADAIK 16, Berlin 1999.

RAVEN, in: *OMRO* 62, 1981: M. J. RAVEN, On some Coffins of the Besenmut Family, in: *OMRO* 62, 1981, 7-21.

RCK I: D. DUNHAM, *El Kurru*, Royal Cemeteries of Kush 1, Cambridge 1950.

RCK II: D. DUNHAM, *Nuri*, The Royal Cemetery of Kush 2, Boston 1955.

REEVES/WILKINSON, *Valley of the Kings*: N. REEVES/R. H. WILKINSON, *The Complete Valley of the Kings*, London 1996.

REFAI, *Göttin des Westens*: H. REFAI, *Die Göttin des Westens in den thebanischen Gräbern des Neuen Reiches. Darstellung, Bedeutung und Funktion*, ADAIK 12, Berlin 1996.

REISNER, in: *BMFA* 19, 1921: G. A. REISNER, The Royal Family of Ethiopia, in: *BMFA* 19, 1921, 21-38.

REISNER, in: *ZÄS* 37, 1899: G. A. REISNER, The Dated Canopic Jars of the Gizeh Museum, in: *ZÄS* 37, 1899, 61-72.

REISNER, *Ships and Boats*: G. A. REISNER, *Models of Ships and Boats, CG 4798-4976 et 5034-5200*, Le Caire 1913.

RITNER, *Mechanics*: R. K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, SAOC 54, Chicago 1993.

ROCHHOLZ, *Schöpfung*: M. ROCHHOLZ, *Schöpfung, Feindvernichtung, Regeneration. Untersuchungen zum Symbolgehalt der machtgeladenen Zahl 7 im alten Ägypten*, ÄUAT 56, Wiesbaden 2002.

ROEDER, in: *FS Gundlach*: H. ROEDER, „Auf den Flügeln des Thot". Der Kamm des Königs Wadj und seine Motive, Themen und Interpretation in den Pyramidentexten, in: M. SCHADE-BUSCH (Hg.), *Wege öffnen*, FS Gundlach, ÄUAT 35, Wiesbaden 1996, 232-252.

RONDOT, in: *BIFAO* 89, 1989: V. RONDOT, Une monographie bubastite, in: *BIFAO* 89, 1989, 249-270.

ROSIER (Hg.), *Pharaons*: J.-P. ROSIER (Red.), *L'or des pharaons*, Paris 1987.

RÖSSLER-KÖHLER, *Kapitel 17*: U. RÖSSLER-KÖHLER, *Kapitel 17 des Ägyptischen Totenbuchs*, GOF IV/10, Wiesbaden 1979.

RÖSSLER-KÖHLER, *Traditionsgeschichte*: U. RÖSSLER-KÖHLER, *Zur Traditionsgeschichte des Totenbuches zwischen der 17. und 22. Dynastie (Tb 17)*, SAT 3, Wiesbaden 1999.

RÖSSLER-KÖHLER, in: *GM* 192, 2003: U. RÖSSLER-KÖHLER, Das eigentliche Zweiwegebuch, in: *GM* 192, 2003, 83-98.

RÖSSLER-KÖHLER, in: GUNDLACH/SEIPEL (Hg.), *Königtum*: U. RÖSSLER-KÖHLER, Königliche Vorstellungen zu Grab und Jenseits im Mittleren Reich, Teil I: Ein „Gottesbegräbnis" des Mittleren Reiches in königlichem Kontext: Amduat, 4. und 5. Stunde, in: R. GUNDLACH/W. SEIPEL (Hg.), *Das frühe Königtum*, ÄUAT 36.2, Wiesbaden 1999, 73-96.

ROTHÖHLER, *Brettspiele*: B. ROTHÖHLER, *Ägyptische Brettspiele außer Senet*, Unver. M.A.-Arbeit, Würzburg 1997.

ROULIN, *Livre de la Nuit*: G. ROULIN, *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà*, OBO 147, 2 Bde., Freiburg-Göttingen 1996.

ROULIN, in: BRISSAUD/ZIVIE-COCHE (Hg.), *Tanis*: G. ROULIN, Les tombes royales de Tanis: Analyse du programme décoratif. in: P. BRISSAUD/C. ZIVIE-COCHE (Hg.), *Tanis – Trauvaux récents sur le Tell Sân el-Hagar. Mission Française des Fouilles de Tanis 1987-1997*, Paris 1998, 193-275.

RuA: J. ASSMANN, *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie*, OBO 51, Freiburg-Göttingen 1983.

SABEK, in: FITZENREITER (Hg.), *Tierkulte*: Y. SABEK, Die Schlange und ihre Verehrung in Ägypten in pharaonischer und moderner Zeit, in: M. FITZENREITER (Hg.), *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich*, IBAES IV, Berlin 2003, 137-157. Online im Internet: URL: http://www2.rz.hu-berlin.de/nilus/net-publications/ ibaes4 (Stand: 30.6.2003).

SANDER-HANSEN, *Begriff des Todes*: C. E. SANDER-HANSEN, *Der Begriff des Todes bei den Ägyptern*, Kopenhagen 1942.

SANDMAN, *Texts from Akhenaten*: M. SANDMAN, *Texts from the Time of Akhenaten*, BAe 8, Brüssel 1938.

SAUNERON, *Esna IV*: S. SAUNERON, *Le temple d'Esna, No. 399-472*, Esna IV.1, Le Caire 1969.

SAUNERON, *Esna V*: S. SAUNERON, *Les Fêtes Religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme*, Esna V, Le Caire 1962.

SAUNERON, *Traité*: S. SAUNERON, *Un Traité égyptien d'Ophiologie. Papyrus Brooklyn, Museum No 47.218.48 et .85*, Bibliothèque Générale 11, Le Caire 1989.

SAUNERON, in: *BIFAO* 53, 1953: S. SAUNERON, L'hymne au soleil levant, in: *BIFAO* 53, 1953, 65-90.

SAUNERON, in: *Mél. Mariette*: J. SAINTE FARE GARNOT, Remarques de philologie et d'étymologie, in: DERS. (Hg.), *Mélanges Mariette*, BdE 32, 1961, 229-249.

SCHÄFER, *Kunst*: H. SCHÄFER, Von ägyptischer Kunst, Leipzig ^{3}1930.

SCHÄFER, *Weltgebäude*: H. SCHÄFER, *Ägyptische und heutige Kunst und Weltgebäude der alten Ägypter*, Berlin 1928.

SCHÄFER, in: *MDAIK* 8, 1939: H. SCHÄFER, Wieder neue ungewöhnliche Darstellungen von Sonnenschiffen und das Viergespann des Brandenburger Tores, in: *MDAIK* 8, 1939, 147-155.

SCHÄFER, in: *ZÄS* 68, 1932: H. SCHÄFER, Die Ausdeutung der Spiegelplatte als Sonnenscheibe, in: *ZÄS* 68, 1932, 1-7.

SCHÄFER, in: *ZÄS* 71, 1935: H. SCHÄFER, Altägyptische Bilder der auf- und untergehenden Sonne, in: *ZÄS* 71, 1935, 15-38.

SCHARFF, *Beiträge*: A. SCHARFF, *Archäologische Beiträge zur Frage der Entstehung der Hieroglyphenschrift*, SBAW 1942, Heft 3.

SCHENKEL, *Bewässerungsrevolution*: W. SCHENKEL, *Die Bewässerungsrevolution im Alten Ägypten*, SDAIK 6, Mainz 1978.

SCHENKEL, *Memphis, Herakleopolis, Theben*: W. SCHENKEL, *Memphis,*

Herakleopolis, Theben, die epigraphischen Zeugnisse der 7.–11. Dynastie Ägyptens, ÄA 12, Wiesbaden 1965.

SCHENKEL, in: *MDAIK* 31, 1975: W. SCHENKEL, Die Gräber des *Pꜣ-ṯnj-j* und eines Unbekannten in der thebanischen Nekropole (Nr. 128 und Nr. 129), in: *MDAIK* 31, 1975, 127-158.

SCHIAPARELLI, *Geografia*: E. SCHIAPARELLI, *Le Geografia dell'Africa orientale*, Rom 1916.

SCHLOSSER/CIERNY, *Sterne und Steine*: W. SCHLOSSER/J. CIERNY, *Sterne und Steine. Eine praktische Astronomie der Vorzeit*, Darmstadt 1996.

SCHLOTT-SCHWAB, *Ausmaße*: A. SCHLOTT-SCHWAB, *Die Ausmaße Ägyptens nach altägyptischen Texten*, ÄUAT 3, Wiesbaden 1981.

SCHMIDT, *Sarkofager*: V. SCHMIDT, *Sarkofager, Mumiekister og Mumiehylstre i det gamle Aegypten. Typologisk Atlas*, Kopenhagen 1919.

SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken*: S. SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten. Verzeichnis der Buch- und Spruchtitel und der Termini technici*, Wiesbaden 1990.

SCHOTT, in: *Analecta Biblica* 12, 1959: S. SCHOTT, Altägyptische Vorstellungen vom Weltende, in: *Analecta Biblica* 12, 1959, 319-330.

SCHOTT, in: *NAWG* 1957: S. SCHOTT, Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel (Berlin P 13242), in: *NAWG* 1957, Nr. 3, 45-92.

SCHOTT, in: *NAWG* 1958S. SCHOTT, Die Schrift der verborgenen Kammer in Königsgräbern der 18. Dynastie (Gliederung, Titel und Vermerke), in: *NAWG* 1958, Nr.4, Göttingen 1958, 315-372.

SCHOTT, in: *OLZ* 57, 1962: S. SCHOTT, Rez. zu EAT, in: *OLZ* 57, 1962, 592-598.

SCHOTT, in: *RdE* 19, 1967: S. SCHOTT, *Rś.N.t* und *Mḥ-N.t* als Häuser der Neith, in: *RdE* 19, 1967, 87-98.

SCHOTT, in: *ZÄS* 74, 1938: S. SCHOTT, Das blutrünstige Keltergerät, in: *ZÄS* 74, 1938, 88-93.

SCHOTT, in: *ZÄS* 95, 1968: S. SCHOTT, Falke, Geier und Ibis als Krönungsboten, in: *ZÄS* 95, 1968, 54-65.

SCHULMAN, in: *CRAIBL* 1970: A. R. SCHULMAN, Thot, le dieu qui vole des offrandes et qui trouble le cours du temps, in: *CRAIBL* 1970, 547-556.

SCHULMAN, in: *JNES* 23, 1964: A. R. SCHULMAN, The God *Nḫj*, in: *JNES* 23, 1964, 275-279.

SCHWEIZER, *Seelenführer*: A. SCHWEIZER, *Seelenführer durch den verborgenen Raum*, München 1994.

SEIDLMAYER, *Gräberfelder*: S. SEIDLMAYER, *Gräberfelder aus dem Übergang vom Alten zum Mittleren Reich. Studien zur Archäologie der Ersten Zwischenzeit,* SAGA 1, Heidelberg 1990.

SERRANO, in: *SAK* 27, 1999: J. M. SERRANO, Origin and meaning of the word *ḥnmmt* (the so-called "sun-folk"), in: *SAK* 27, 1999, 353-368.

SETHE, *Amun*: K. SETHE, *Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis*, APAW, Berlin 1929.

SETHE, *Dramatische Texte*: K. SETHE, *Dramatische Texte zu Altägyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ 10, Leipzig 1928.

SETHE, *ÜKAP*: K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, 6 Bde., Glückstadt-Hamburg 1935-1962.

SETHE, *Urgeschichte*: K. SETHE, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter*, Leipzig 1930.

SETHE, in: *NAWG* 1919: K. SETHE, Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der anderen Völkern, in: *NAWG* 1919, 287-320.

SETHE, in: *NAWG* 1920: K. SETHE, Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der anderen Völkern, in: *NAWG* 1920, 28-55 und 97-141.

SETHE, in: *SPAW* 1928: K. SETHE, Altägyptische Vorstellungen vom Laufe der Sonne, in: *SPAW* 22, Berlin 1928, 259-284.

SETHE, in: *SPAW* 1934: K. SETHE, Zur Geschichte der Einbalsamierung bei den Ägyptern und einiger damit verbundener Bräuche, in: *SPAW* 1934, 211-239.

SETHE et al., in: *ZÄS* 57, 1922: K. SETHE et al., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Totb. Kapitel 107-109. 111-116), in: *ZÄS* 57, 1922, 1-50.

SETHE et al., in: *ZÄS* 58, 1923 (II): K. SETHE et al., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Totb. Kapitel 107-109. 111-116), in: *ZÄS* 58, 1923, 1-24.

SETHE et al., in: *ZÄS* 58, 1923 (III): K. SETHE et al., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Totb. Kapitel 107-109. 111-116), in: *ZÄS* 58, 1923, 57-78.

SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (IV): K. SETHE et al., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Totb. Kapitel 107-109. 111-116), in: *ZÄS* 59, 1924, 1-20.

SETHE et al., in: *ZÄS* 59, 1924 (V): K. SETHE et al., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Totb. Kapitel 107-109. 111-116), in: *ZÄS* 59, 1924, 73-99.

SHEDID, *Beni Hasan*: A. G. SHEDID, *Die Felsgräber von Beni Hasan in Mittelägypten*, Zaberns Bildbände zur Antike 16, Mainz 1993.

SMITH, *Mortuary Texts*: M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum 3, London 1987.

SMITH, *Papyrus Harkness*: M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford 2005.

SOUKIASSIAN, in: *BIFAO* 82, 1982: G. SOUKIASSIAN, Une version des veillées horaires d'Osiris, in: *BIFAO* 82, 1982, 333-348.

SPALINGER, *Revolution*: A. J. SPALINGER, *Revolution in Time: Studies in Ancient Egyptian Calendrics*, VA Suppl. 6, San Antonio 1994.

SPALINGER, in: *OLZ* 87, 1992: A. J. SPALINGER, Rez. Leitz, Astronomie, in: *OLZ* 87, 1992, Sp. 23-26.

SPIEGEL, *Abydos*: J. SPIEGEL, *Die Götter von Abydos. Studien zum ägyptischen Synkretismus*, GOF IV/1, Wiesbaden 1973.

SPIEGELBERG, *Mythos vom Sonnenauge*: W. SPIEGELBERG, *Der Ägyptische Mythos vom Sonnenauge (Der Papyrus der Tierfabeln – „Kufi") nach dem Leidener Demotischen Papyrus I 384*, Straßburg 1917.

SPIEGELBERG, in: *ASAE* 29, 1929: W. SPIEGELBERG, Die Weihestatuette einer Wöchnerin, in: *ASAE* 29, 1929, 162-165.

SPIESER, in: DASEN (Hg.), *Naissance*: C. SPIESER, Femmes et divinités enceintes dans l'Egypte du Nouvel Empire, in: V. DASEN (Hg.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité. Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre–1er décembre 2001*, OBO 203, Fribourg-Göttingen 2004, 55-70.

STADELMANN, *Gottheiten*: R. STADELMANN, *Syrisch-palästinensische Gottheiten in Ägypten*, PÄ 5, Leiden 1967.

STADELMANN, in: *MDAIK* 27, 1971: R. STADELMANN, Das Grab im Tempelhof. Der Typus des Königsgrabes in der Spätzeit, in: *MDAIK* 27, 1971, 111-123.

STAEHELIN, in: *GM* 14, 1974: E. STAEHELIN, Zu den Farben der Hieroglyphen, in: *GM* 14, 1974, 49-53.

STERNBERG-EL-HOTABI, in: *GM* 97, 1987: H. STERNBERG-EL-HOTABI, Die Götterdarstellungen der Metternichstele. Ein Neuansatz zu ihrer Interpretation als Elemente eines Kontinuitätsmodells, in: *GM* 97, 1987, 25-70.

StG: J. ASSMANN, *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*, Theben 1, Mayence 1983.

STOCK, in: *Vorträge*: H. STOCK, *Nṯr nfr* = der gute Gott?, in: *Vorträge der orientalischen Tagung in Marburg 1950*, Hildesheim 1951, 3-15.

STOOF, *Hasendarstellungen*: M. STOOF, *Hasendarstellungen im alten Ägypten*, Antiquitates 33, Hamburg 2005.

STOOF, *Siegelamulette*: M. STOOF, *Ägyptische Siegelamulette in menschlicher und tierischer Gestalt. Eine archäologische und motivgeschichtliche Studie*, Europäische Hochschulschriften, Reihe XXXVIII, Bd. 41, Frankfurt/M. 1992.

STRICKER, *De geboorte van Horus V*: H. B. STRICKER, *De geboorte van Horus V*, MVEOL 26, Leiden 1989.

TAYLOR, *Coffins*: J. H. TAYLOR, *Egyptian Coffins*, Shire Egyptology 11, Aylesbury 1989.

TAYLOR, *Development*: J. H. TAYLOR, *The Development of Theban Coffins during the Third Intermediate Period: A Typological Study*, Diss. Birmingham 1985.

TAYLOR, in: *CdE* 59, 1984: J. H. TAYLOR, A Priestly Family of the 25th Dynasty, in: *CdE* 59, 1984, 27-57.

TE VELDE, *Seth*: H. *te Velde, Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, PÄ 6, Leiden 1967.

TE VELDE, in: *JEOL* 21, 1969/70: H. TE VELDE, The God Heka in Egyptian Theology, in: *JEOL* 21, 1969/70, 175-86.

TEETER, *Maat*: E. TEETER, *The Presentation of Maat. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, SAOC 57, Chicago 1997.

THISSEN, *Anchscheschonqi*: H. J. THISSEN, *Die Lehre des Anchscheschonqi (P.BM 10508). Einleitung, Übersetzung, Indices*, PTA 32, Bonn 1984.

THISSEN, *Horappolon*: H. J. THISSEN, *Des Niloten Horapollon Hieroglyphenbuch I*, AfP Beiheft 6, Leipzig 2001.

THOMAS, in: *BES* 1, 1979: E. THOMAS, Papio hamadryas and the Rising Sun, in: *BES* 1, 1979, 91-94.

THOMAS, in: *JEA* 42, 1956: E. THOMAS, Solar Barks Prow to Prow, in: *JEA* 42, 1956, 65-79.

TREVISAN, La rappresentazione: C. TREVISAN, La rappresentazione delle costellazioni nello zodiaco circolare di Dendera, 1-22. Online im Internet: www.camillotrevisan.it/dendera.pdf. Stand: 19.09.2007)

VANDERSLEYEN, *Ouadj our*: C. VANDERSLEYEN, *Ouadj our. Un autre aspect de la vallée du Nil*, Connaissance de l'Égypte Ancienne 7, Bruxelles 1999.

VANDIER, *Famine*: J. VANDIER, *La Famine dans l'Egypte ancienne*, RAPH 7, Le Caire 1936.

VANDIER, *Mo'alla*: J. VANDIER, *Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep*, BdE 18, Le Caire 1950.

VANDIER, *Nefer-Abou*: J. VANDIER, *La Tombe de Nefer-Abou*, MIFAO 69, Le Caire 1935.

VANDIER, *Papyrus Jumilhac*: J. VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, Paris 1962.

VANDIER, in: *ASAE* 36, 1936: J. VANDIER, Une tombe inédite de la VIe dynastie à Akhmin, in: *ASAE* 36, 1936, 33-44.

VANDIER, in: *FS Schott*: J. VANDIER, Deux textes religieux du Moyen Empire, in: W. HELCK (Hg.), *Festschrift für S. Schott zu seinem 70. Geburtstag*, Wiesbaden 1968, 121-124.

VENTURA, in: *JEA* 74, 1988: R. VENTURA, The Largest Project for a Royal Tomb in the Valley of the Kings, in: *JEA* 74, 1988, 137-156.

VERCOUTTER, *Égypte et le monde*: J. VERCOUTTER, *L'Égypte et le monde égéen préhellénique*, BdE 22, Le Caire 1956.

VERHOEVEN, *Grillen*: U. VERHOEVEN, *Grillen, Kochen, Backen im Alltag und im Ritual Altägyptens*, RE 4, Bruxelles 1984.

VERHOEVEN, *Iahtesnacht*: U. VERHOEVEN, *Das saitische Totenbuch der Iahtesnacht, P. Colon. Aeg. 10207*, PTA 41.1-3, Bonn 1993.

VERHOEVEN, in: *JEA* 90, 2004: U. VERHOEVEN, Rez. zu Eyre, Cannibal Hymn, in: *JEA* 90, 2004, Reviews Supplement, 17-20.

VERNUS, in: *RdE* 30, 1978: P. VERNUS, Littérature et autobiographie. Les inscritions de *Sꜣ-Mwt* surnommé *Kyky*, in: *RdE* 30, 1978, 115-146.

VITTMANN, *Priester und Beamte*: G. VITTMANN, *Priester und Beamte im Theben der Spätzeit. Genealogische und prosopographische Untersuchungen zum thebanischen Priester- und Beamtentum der 25. und 26. Dynastie*, Beiträge zur Ägyptologie 1, Wien 1978.

VITTMANN, in: *FS Thausing*: G. VITTMANN, Ein Mumienbrett im Britischen Museum (BM 36502), in: M. BIETAK et al. (Hg.), *Zwischen den beiden Ewigkeiten*, FS Thausing, Wien 1994, 222-275.

VITTMANN, in: *ZÄS* 127, 2000: G. VITTMANN, Von Kastraten, Hundskopfmenschen und Kannibalen, in: *ZÄS* 127, 2000, 167-180.

VOGELSANG, *Klagen des Bauern*: V. VOGELSANG, *Kommentar zu den Klagen des Bauern*, UGAÄ 6, Leizpg 1913.

VOLOKHINE, *Frontalité*: Y. VOLOKHINE, *La Frontalité dans l'Iconographie de l'Égypte Ancienne*, CSEG 6, Genf 2000.

VOLTEN, in: *MDAIK* 16, 1958: A. VOLTEN, Das Harpuniergestirn, in: *MDAIK*, 16, 1958, 346-366.

VOß, *Sonnenheiligtümer*: S. VOß, *Die „Sonnenheiligtümer" in den thebanischen Totentempeln des Neuen Reiches*, Unveröffentl. M.A.-Arbeit, Heidelberg 1994.

VOß, in: *SAK* 23, 1996: S. VOß, Ein liturgisch-kosmographischer Zyklus im Re-Bezirk des Totentempels Ramses' III. in Medinet Habu, in: *SAK* 23, 1996, 377-396.

WAINWRIGHT, in: *ASAE* 25, 1925: G. A. WAINWRIGHT, Antiquities from Middle Egypt and the Fayûm, in: *ASAE* 25, 1925, 144-148.

WAITKUS, in: *FS Altenmüller*: W. WAITKUS, Zur möglichen Identfzierung einer weiteren Konstallation des nördlichen altägyptischen Sternenhimmels, in: N. KLOTH et al. (Hg.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück*, FS Altenmüller, SAK Beihefte 9, Hamburg 2003, 453-470.

WAITKUS, in: *GM* 99, 1987: W. WAITKUS, Zur Deutung einiger apotropäischer Götter in den Gräbern im Tal der Königinnen und im Grab Ramses III, in: *GM* 99, 1987, 51-82.

VAN DE WALLE/VERGOTE, in: *CdE* 18, 1943: B. VAN DE WALLE/J. VERGOTE, Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon, in: *CdE* 18, 1943, 39-89 und 199-239.

WEILL, *Champs des roseaux*: R. WEILL, *Le champs des roseaux et le champ des offrandes dans la religion funéraire et la religion générale*, Paris 1936.

WEIS, *Madonna Platytera*: A. WEIS: *Die Madonna Platytera, Entwurf für ein Christentum als Bildoffenbarung anhand der Geschichte eines Madonnenthemas*, Königstein im Taunus 1985.

WELLS, in: *BiOr* 49, 1992: R. A. WELLS, Rez. Leitz, Astronomie, in: *BiOr* 49, 1992, 723-728.

WELLS, in: *SAK* 19, 1992: R. A. WELLS, The Mythology of Nut and the Birth of Ra, in: *SAK* 19, 1992, 305-321.

WENTE, in: *JNES* 41, 1982: E. F. WENTE, Mysticism in Pharaonic Egypt?, in: *JNES* 41, 1982, 161-179.

WENTE, in: WENTE/HARRIS (Hg.), *Atlas*: E. F. WENTE, Genealogy of the Royal Family, in: E. F. WENTE/J. E. HARRIS (Hg.), *An X-Ray Atlas of the Royal Mummies*, Chicago 1980, 122-162.

WESTENDORF, *Darstellungen des Sonnenlaufes*: W. WESTENDORF, *Altägyptische Darstellungen des Sonnenlaufes auf der abschüssigen Himmelsbahn*, MÄS 10, Berlin 1966.

WESTENDORF, in: *ZÄS* 92, 1966: W. WESTENDORF, Beiträge aus und zu den medizinischen Texten, in: *ZÄS* 92, 1966, 128-154.

WIEBACH-Köpke, *Bewegungsabläufe*: S. WIEBACH-KÖPKE, *Phänomenologie der Bewegungsabläufe im Jenseitskonzept der Unterweltsbücher Amduat und Pfortenbuch und der liturgischen „Sonnenlitanei"*, 2 Bde., ÄUAT 55, Wiesbaden 2003.

WILD, in: *BIFAO* 60, 1960: H. WILD, Statue d'un noble mendésien du règne de Psamétik Ier aux musées de Palerme et du Caire, in: *BIFAO* 60, 1960, 43-67.

WILD, in: *BIFAO* 69, 1971: H. WILD, Quatre statuettes du Moyen Empire dans une collection privée de Suisse, in: *BIFAO* 69, 1971, 89-130.

WILDUNG, in: *Miscellanea Wilbouriana* 1, 1972: D. WILDUNG, Two Representations of Gods from the Early Old Kingdom, in: *Miscellanea Wilbouriana* 1, 1972, 145-160.

WILKINSON, in: *MDAIK* 52, 1996: T. WILKINSON, A Re-examination of the Early Dynastic Necropolis at Helwan, in: *MDAIK* 52, 1996, 337-354.

WILLEMS, *Chests of Life*: H. WILLEMS, *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Developement of Middle Kingdom Standard Class Coffins*, MVEOL 25, Leiden 1988.

WILLEMS, *Heqata*: H. WILLEMS, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kindgom*, OLA 70, Leuven 1996.

DE WIT, in: *CdE* 32, 1957: C. DE WIT, Les génies des quatre vents au temple d'Opet, in: *CdE* 32, 1957, 25-39.

DE WIT, *Sens du lion*: C. DE WIT, *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne*, Leiden 1951.

WOLF-BRINKMANN, *Deutung*: E. M. WOLF-BRINKMANN, *Versuch einer Deutung des Begriffs ‚bꜣ' anhand der Überlieferung der Frühzeit und des Alten Reiches*, Diss. Basel 1968.

WÜTHRICH, in: BICKEL/LOPRIENO (Hg.), *Egyptology Prize*: A. WÜTHRICH, Entfaltung und Verjüngung. Betrachtungen zur sonnentheologischen Auslegung im Amduat, in: S. BICKEL/A. LOPRIENO (Hg.), *Basel Egyptology Prize 1. Junior Research in Egyptian History, Archeology, and Philology*, AeH 17, Basel 2003, 405-430.

YELLIN, in: HINTZE (Hg.), *Meroitische Forschungen*: J. W. YELLIN, An

Astronomical Text from Beg. South 503, in: F. HINTZE (Hg.), *Meroitische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin*, Meroitica 7, Berlin 1984, 577-582.

YOYOTTE, in: *BSFE* 87-88, 1980: J. YOYOTTE, Une monumentale litanie de granit. Les Sekhmet d'Aménophis III et la conjuration permanente de la Déesse dangereuse, in: *BSFE* 87-88, 1980, 46-75.

ŽÁBA, *Ptahhotep* : Z. ŽÁBA, *Les Maximes de Ptahhotep*, Prag 1956.

ZANDEE, *Death*: J. ZANDEE, *Death as an Enemy According to Ancient Egytpian Conceptions*, Leiden 1960.

ZANDEE, in: *FS Böhlig*: J. ZANDEE, Der androgyne Gott in Ägypten. Ein Erscheinungsbild des Weltschöpfers, in: M. GÖRG (Hg.), *Religion im Erbe Ägyptens*, FS Böhlig, ÄUAT 14, Wiesbaden 1988, 240-278.

ZANDEE, in: *FS Griffith*: J. ZANDEE, The Birth-Giving Creator God, in: A. B. LLOYD (Hg.), *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*, Occasional Publications 8, London 1992, 169-185.

ZANDEE, in: *FS Obbink*: J. ZANDEE, Das Schöpferwort im Alten Ägypten, in: *Verbum. Essays on some Aspects of the Religious Function of Word dedicated to Dr. H. W. Obbink*, Utrecht 1964, 33-66.

ZANDEE, in: *OMRO* 28, 1947: J. ZANDEE, De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350, in: *OMRO* 28, 1947, 1-158.

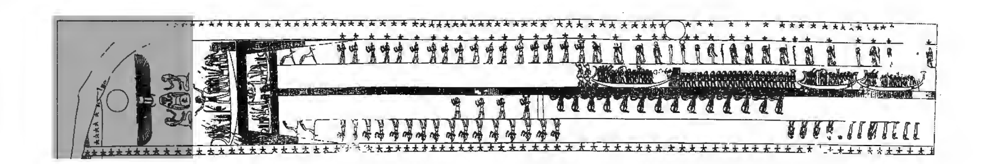
ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien*: J. ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien*, 2 Bde., GOF IV/36, Wiesbaden 1999.

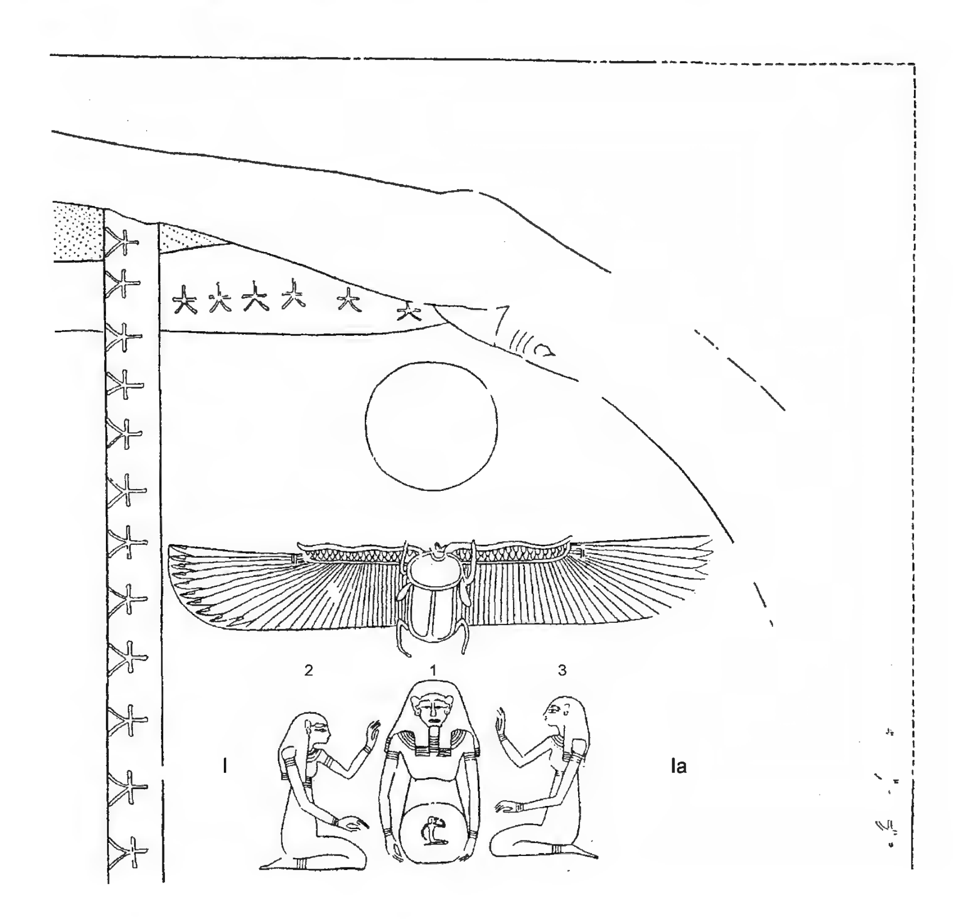
ZIBELIUS-CHEN, *Orts- und Völkernamen*: K. ZIBELIUS-CHEN, *Afrikanische Orts- und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten*, TAVO B.1, Wiesbaden 1972.

ZYHLARZ, in: *Kush* 6, 1958: E. ZYHLARZ, The Countries of the Ethiopian Empire of Kash (Kush) and Egyptian Old Ethiopia in the New Kingdom, in: *Kush* 6, 1958, 7-38.

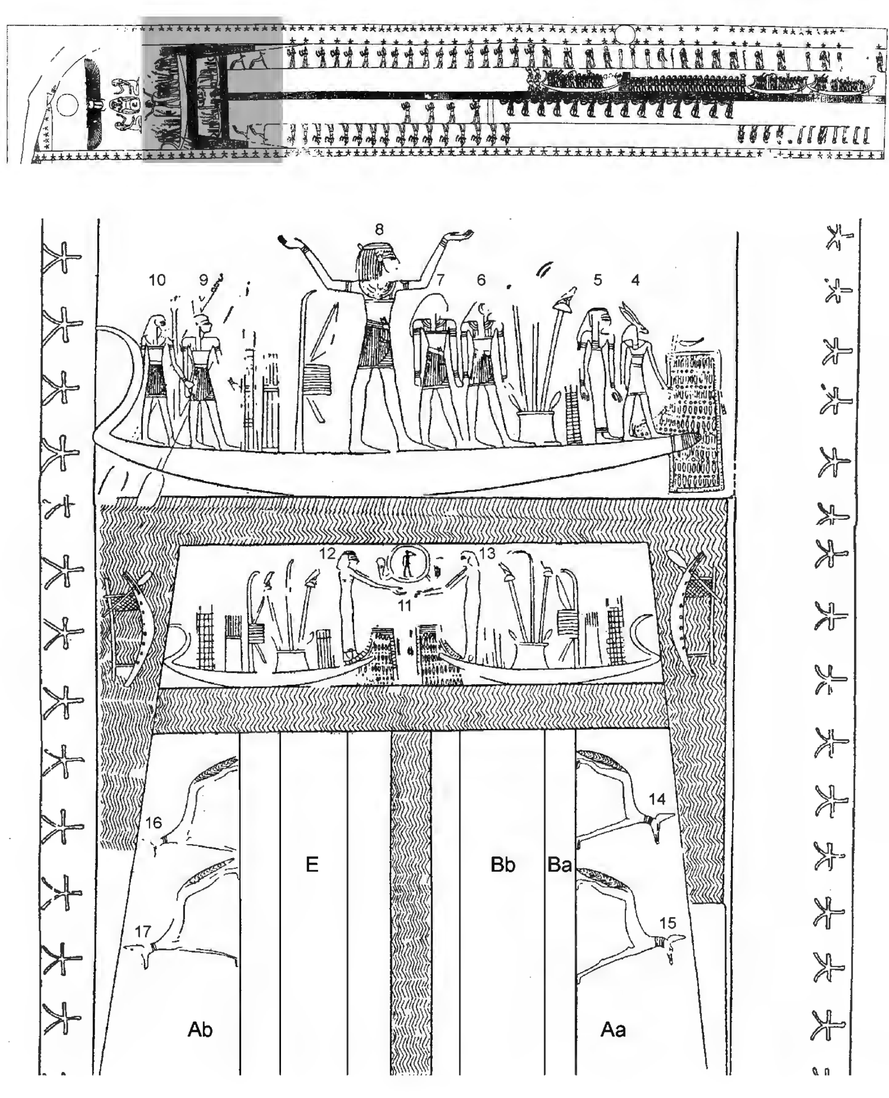


11 Tafeln

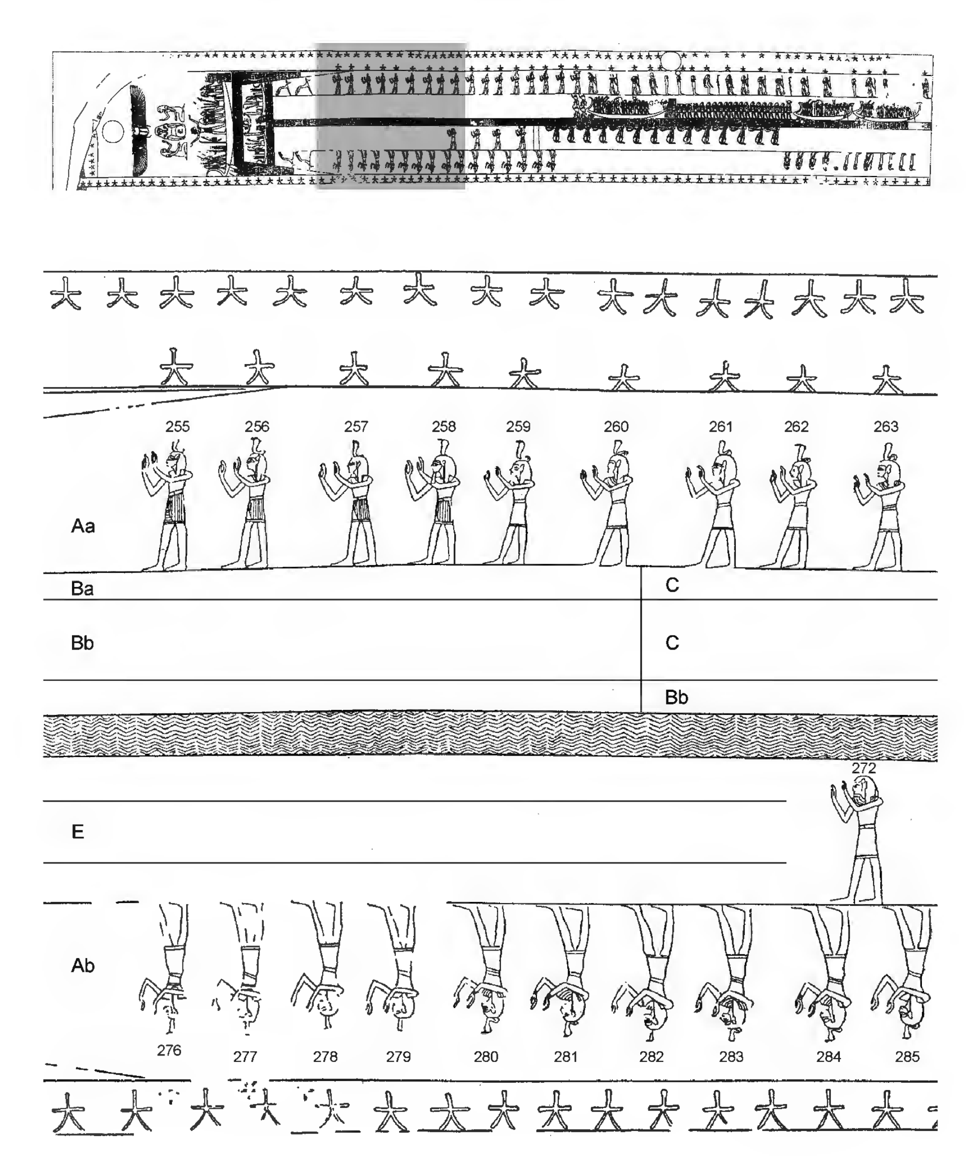




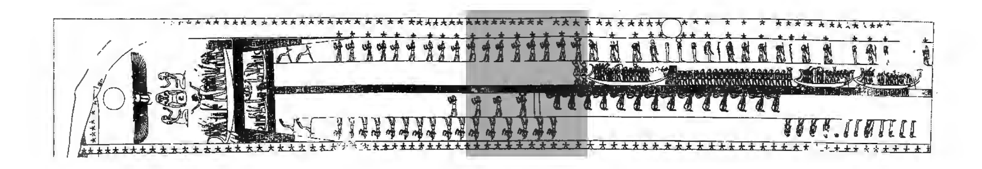
Tafel I: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 1).

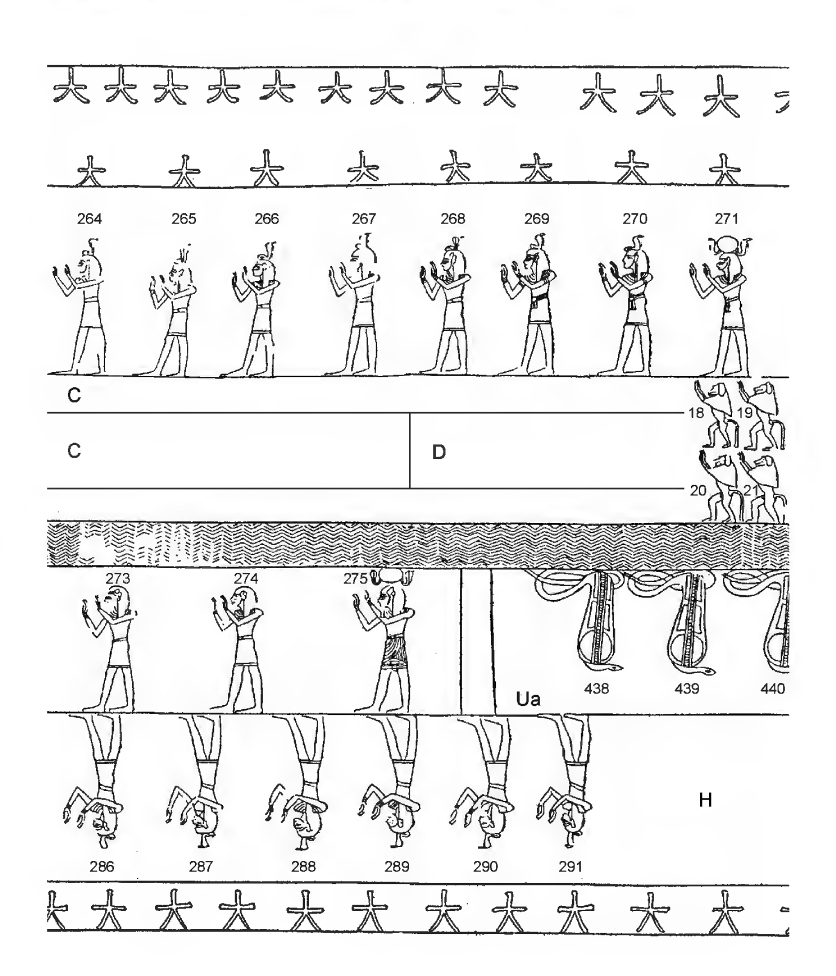


Tafel II: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 2).

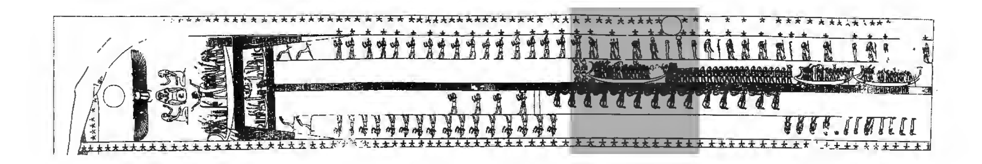


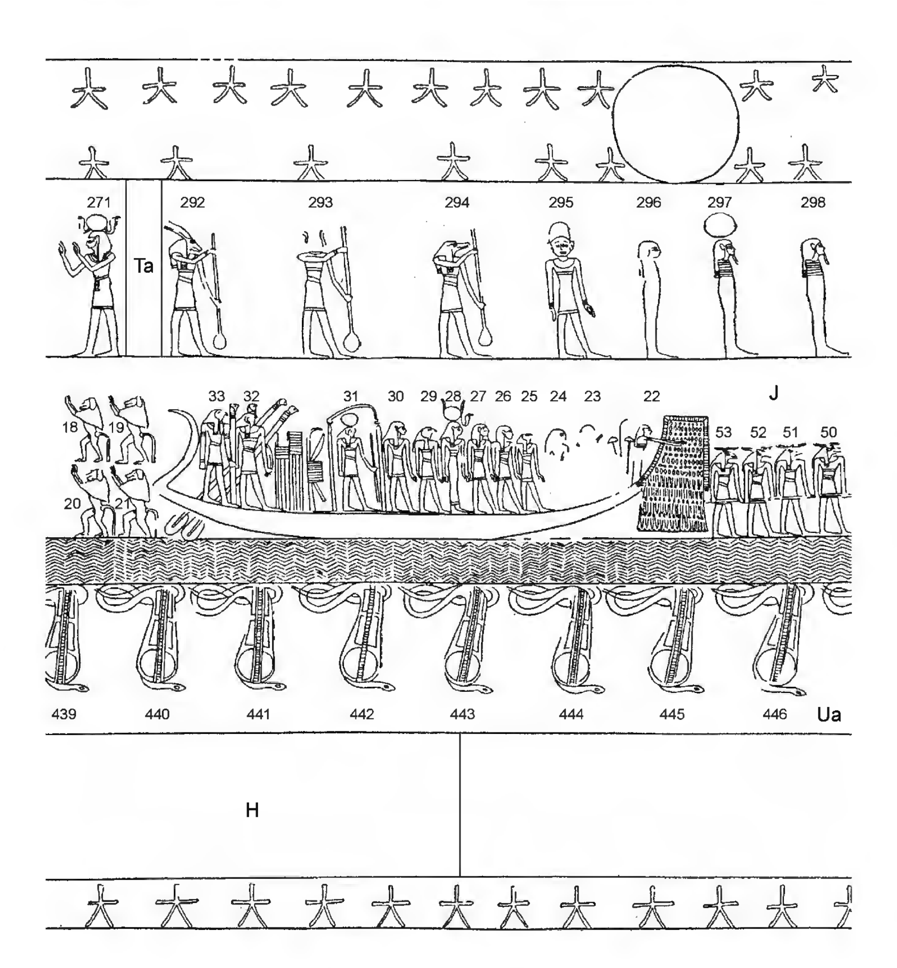
Tafel III: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 3).



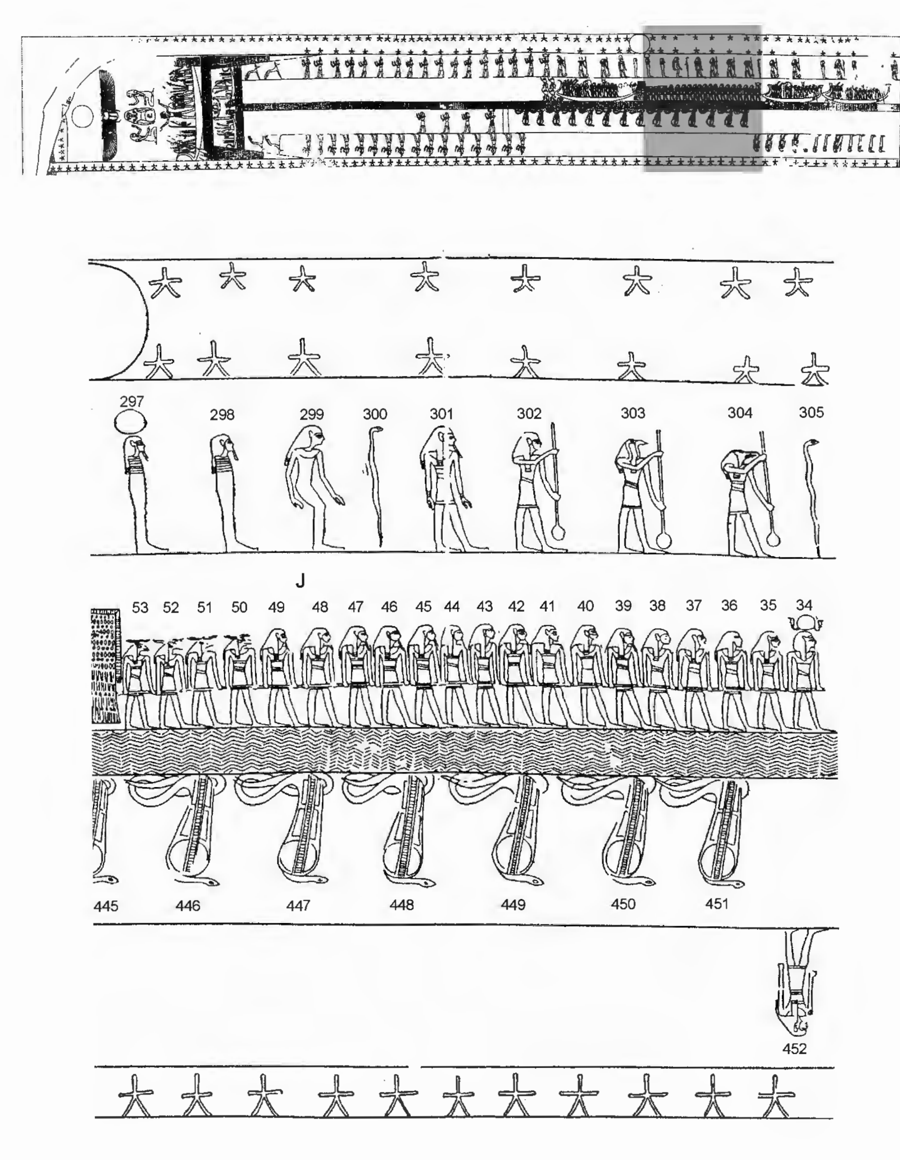


Tafel IV: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 4).

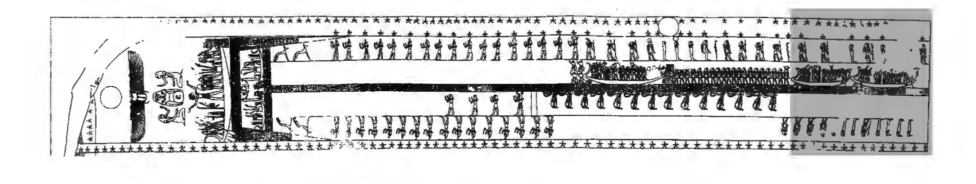


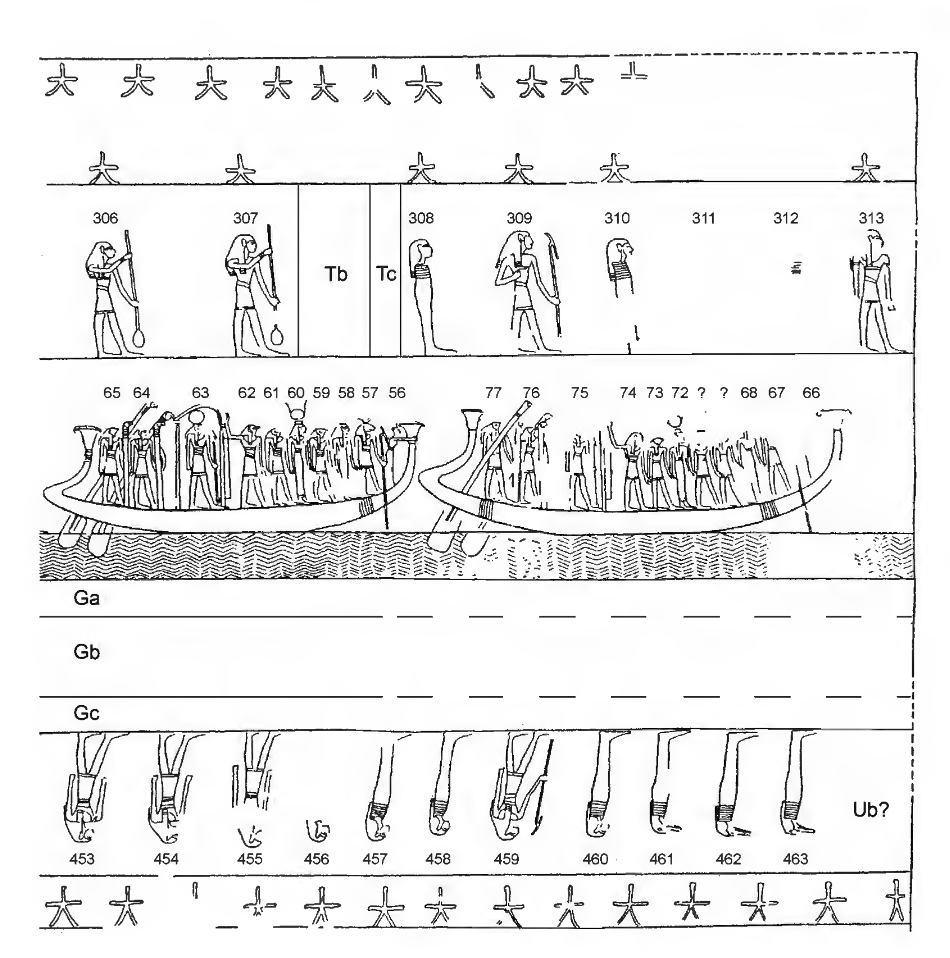


Tafel V: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 5).

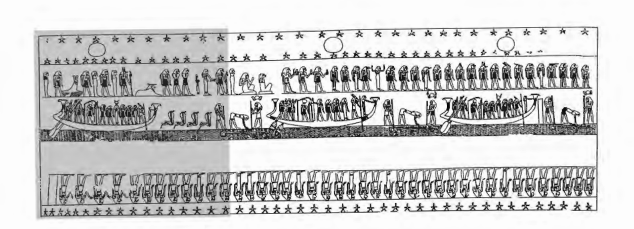


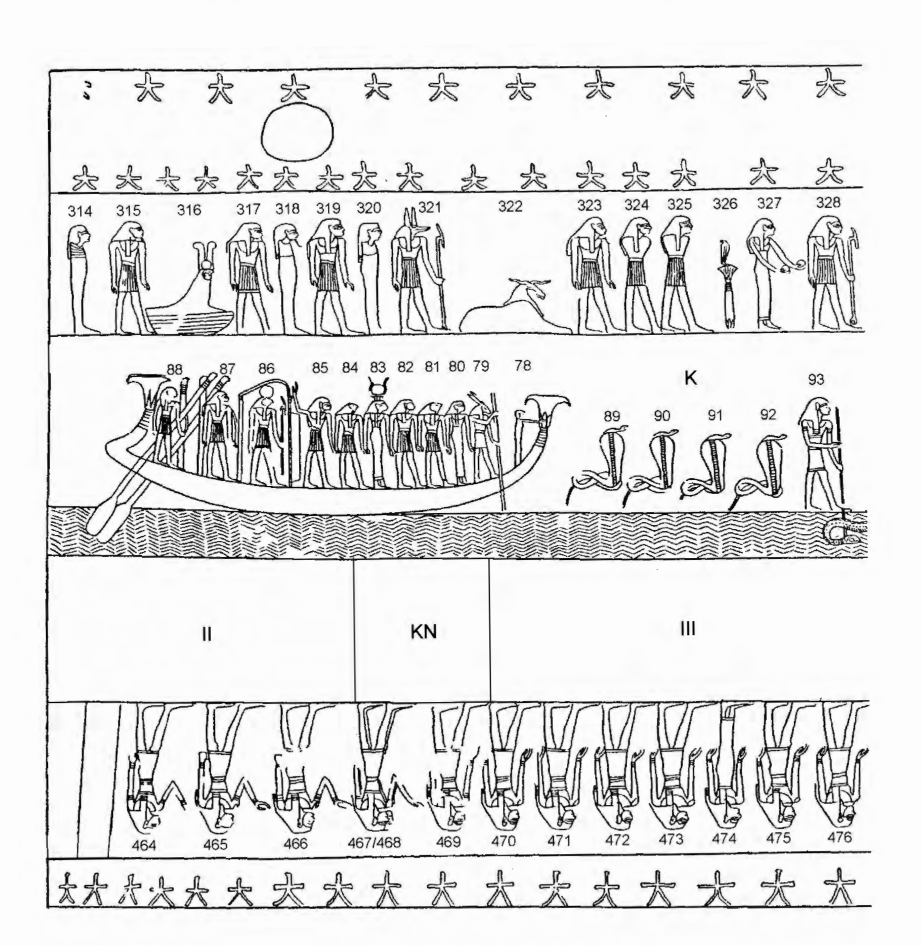
Tafel VI: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 6).



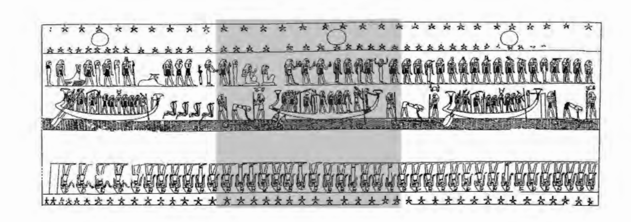


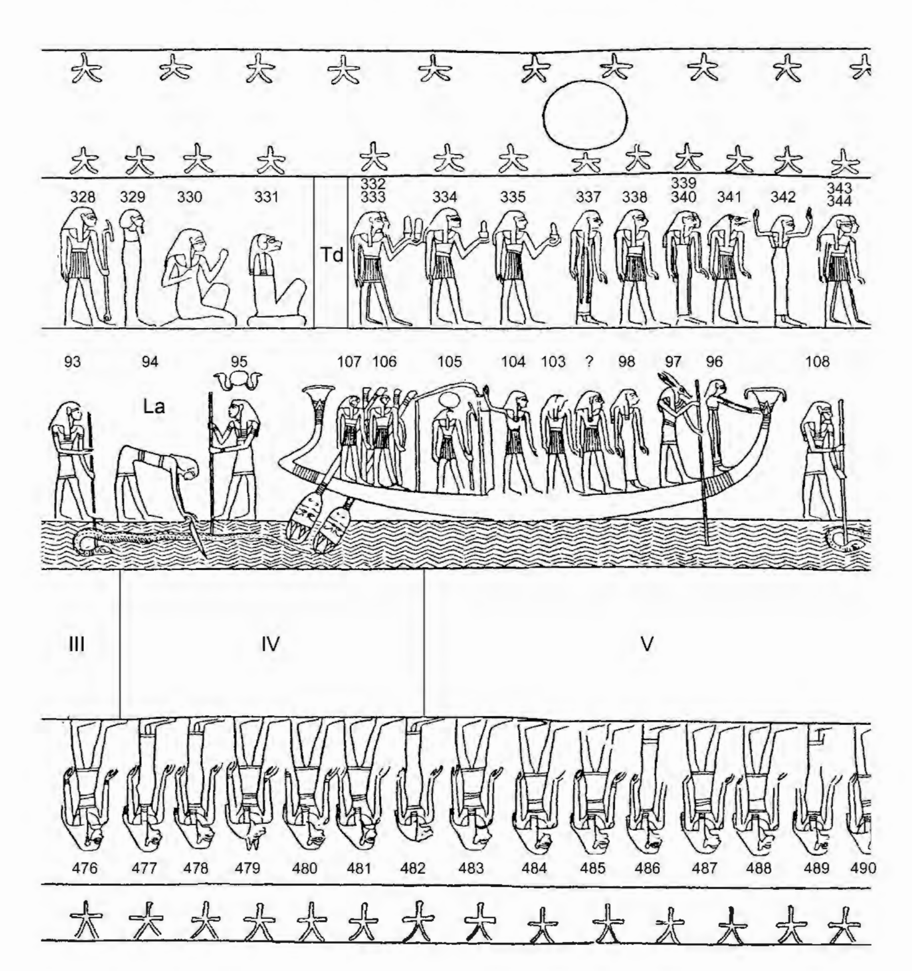
Tafel VII: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 7).



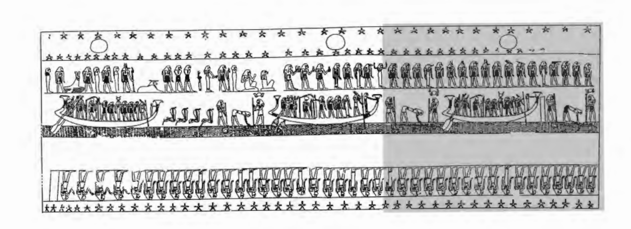


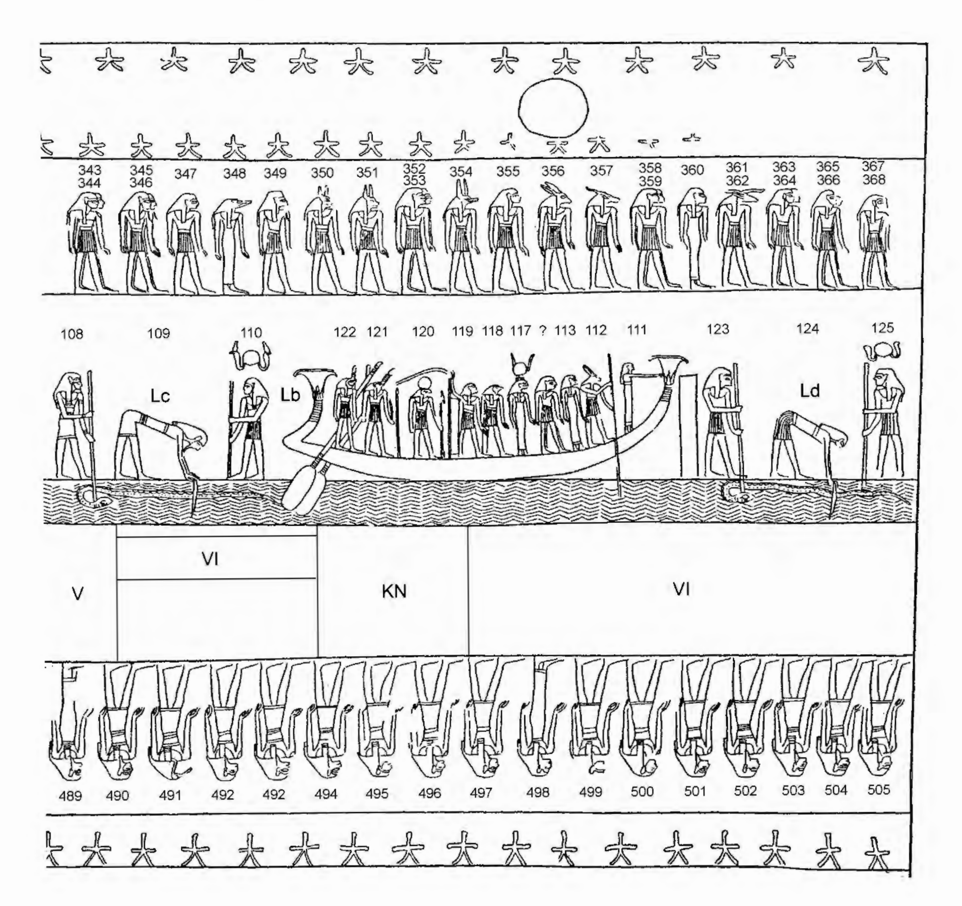
Tafel VIII: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 8).



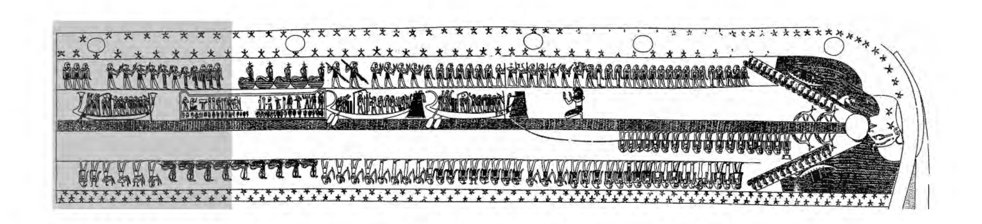


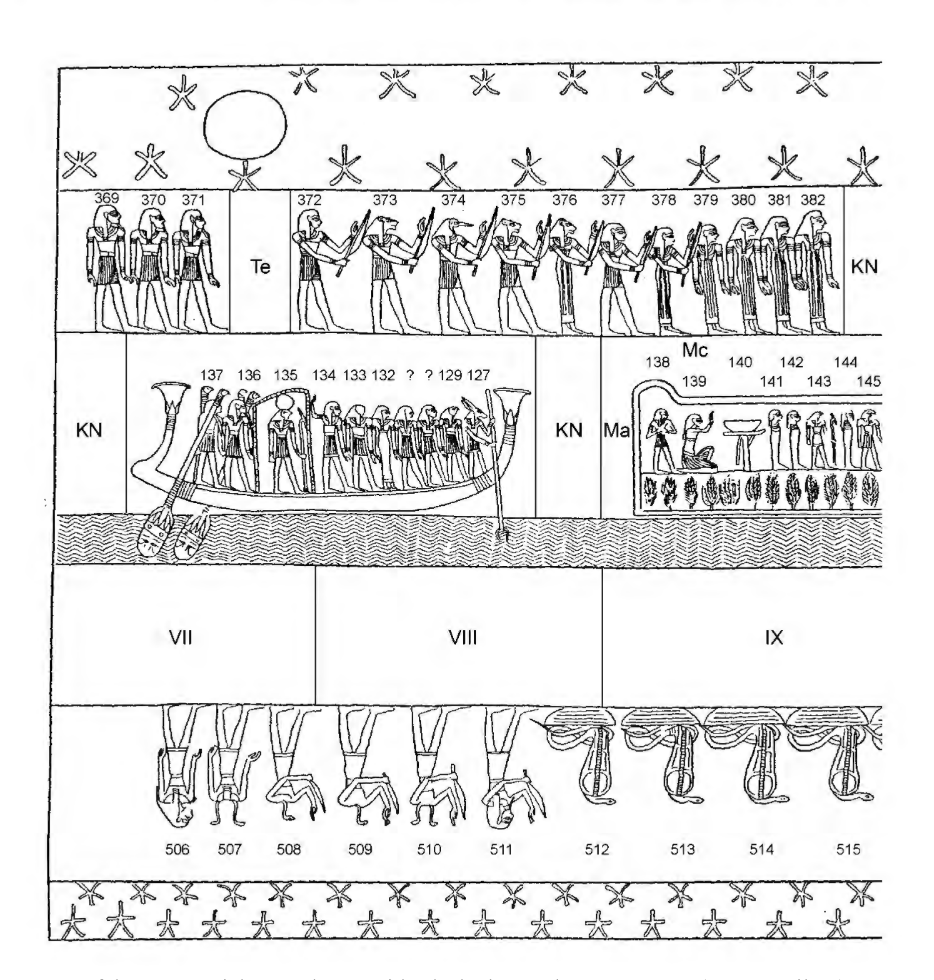
Tafel IX: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 9).



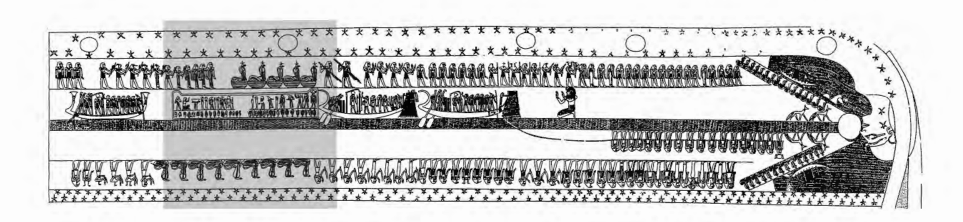


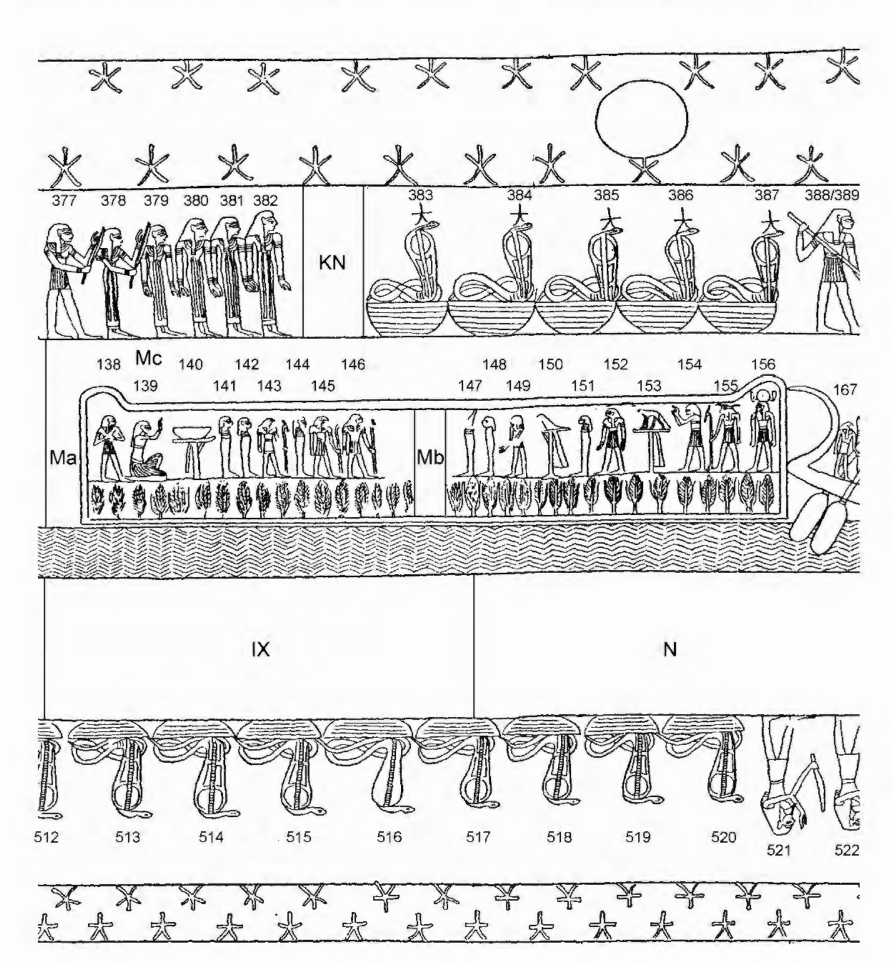
Tafel X: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 10).



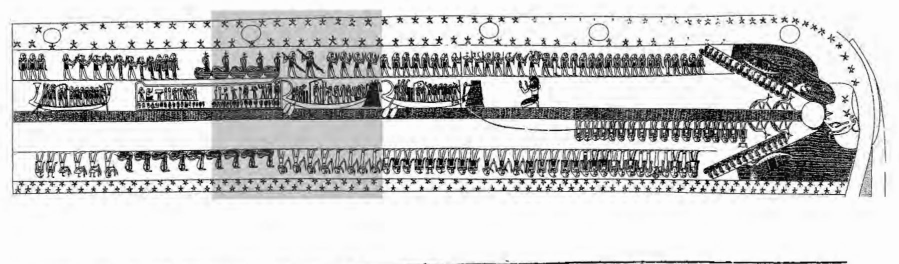


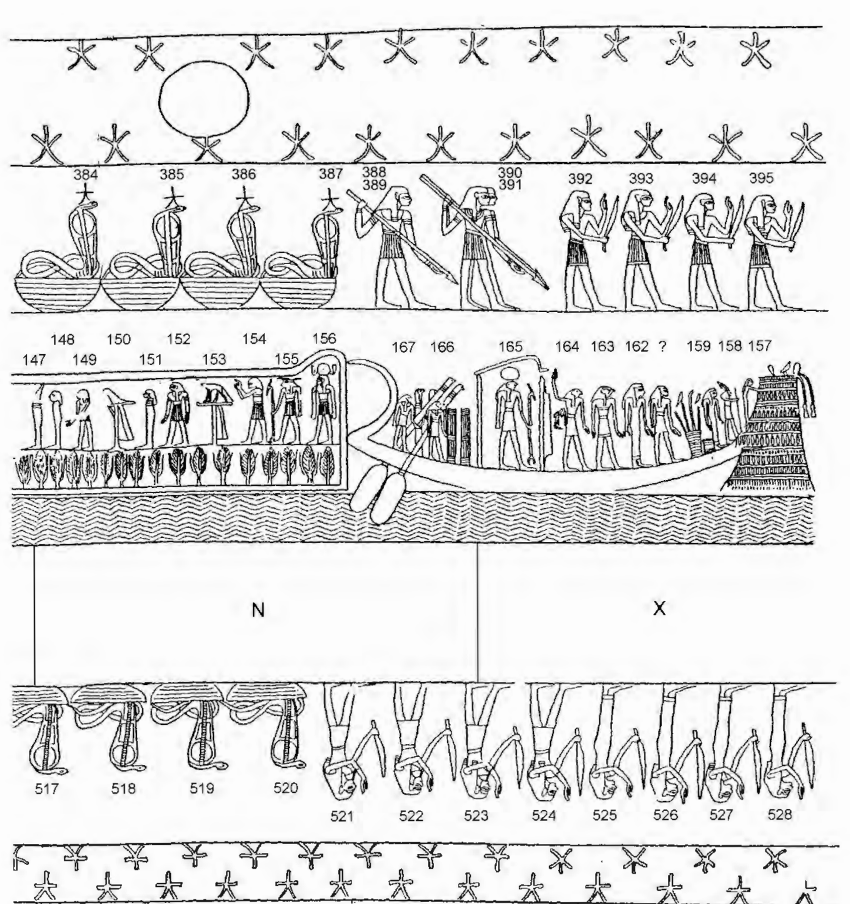
Tafel XI: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 11).



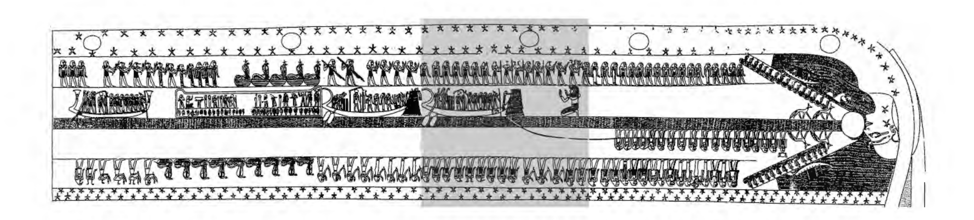


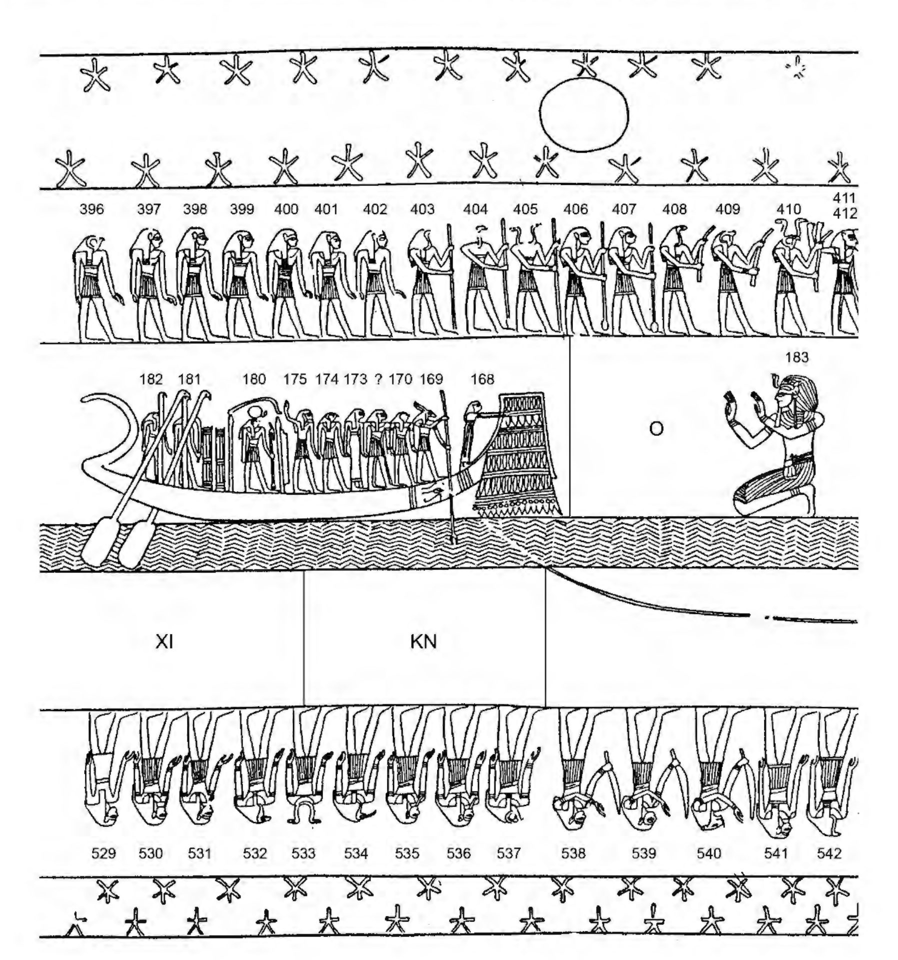
Tafel XII: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 12).



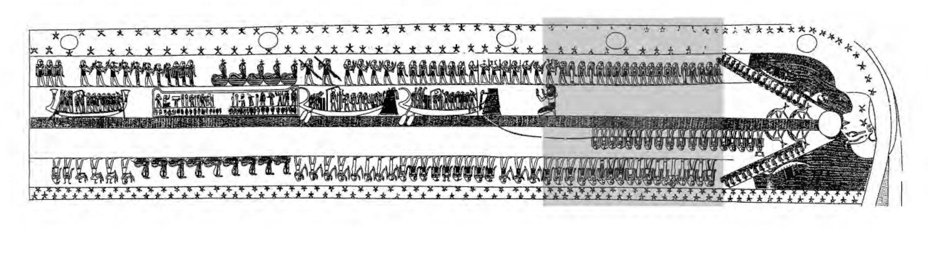


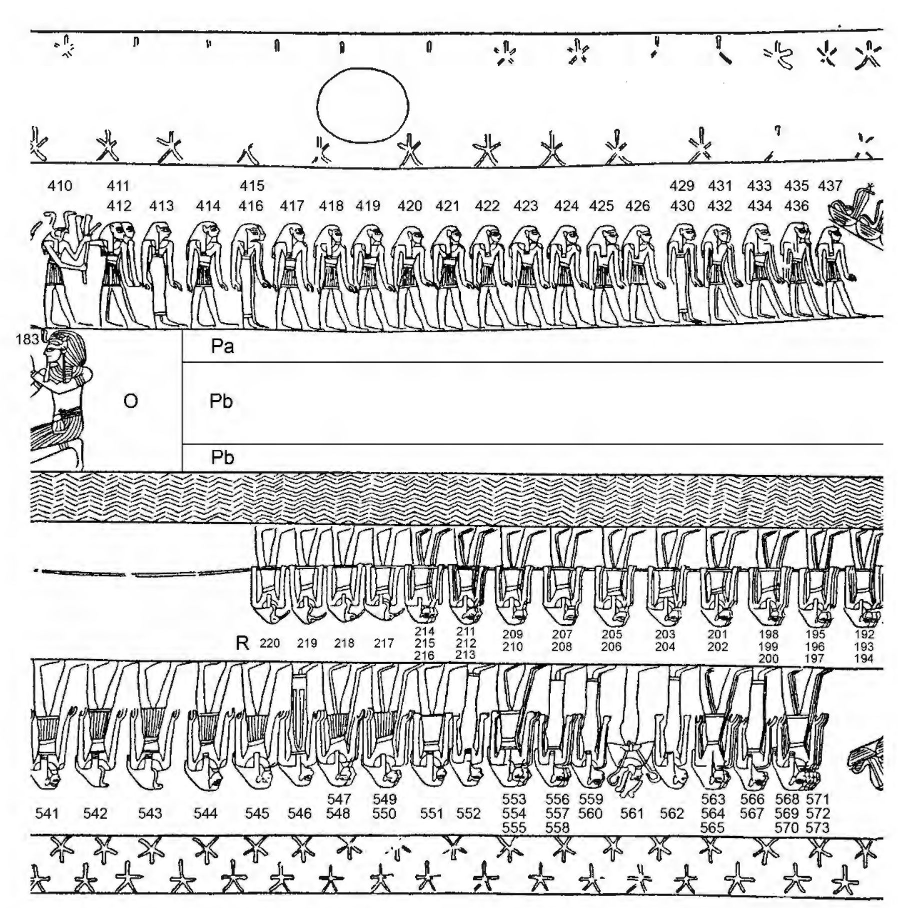
Tafel XIII: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 13).



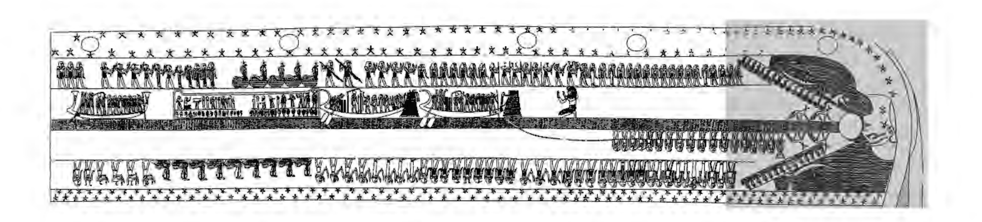


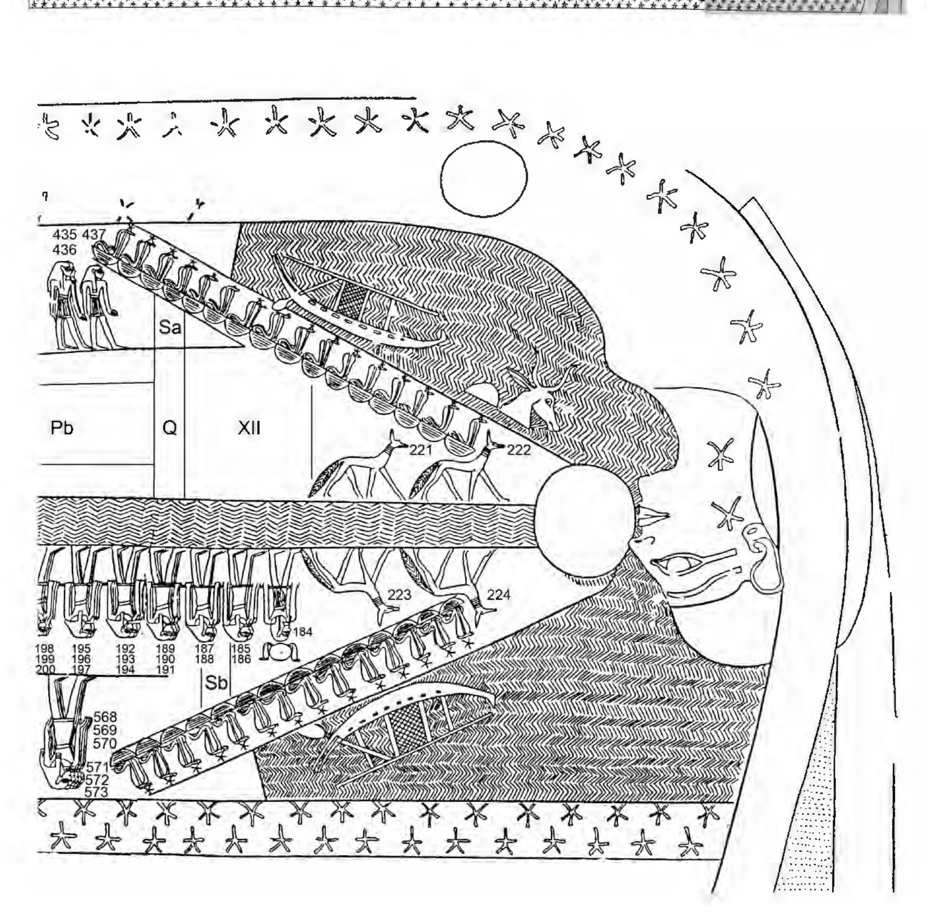
Tafel XIV: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 14).



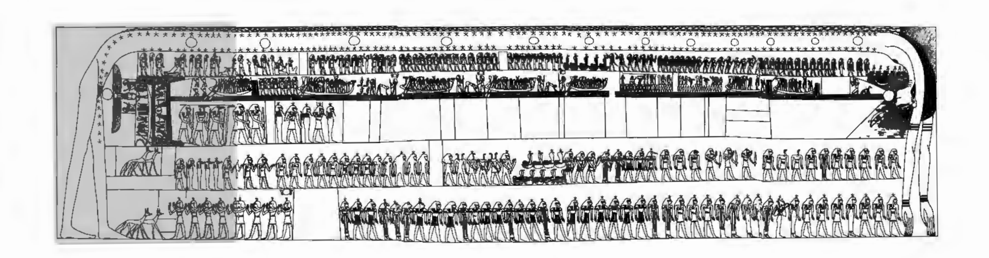


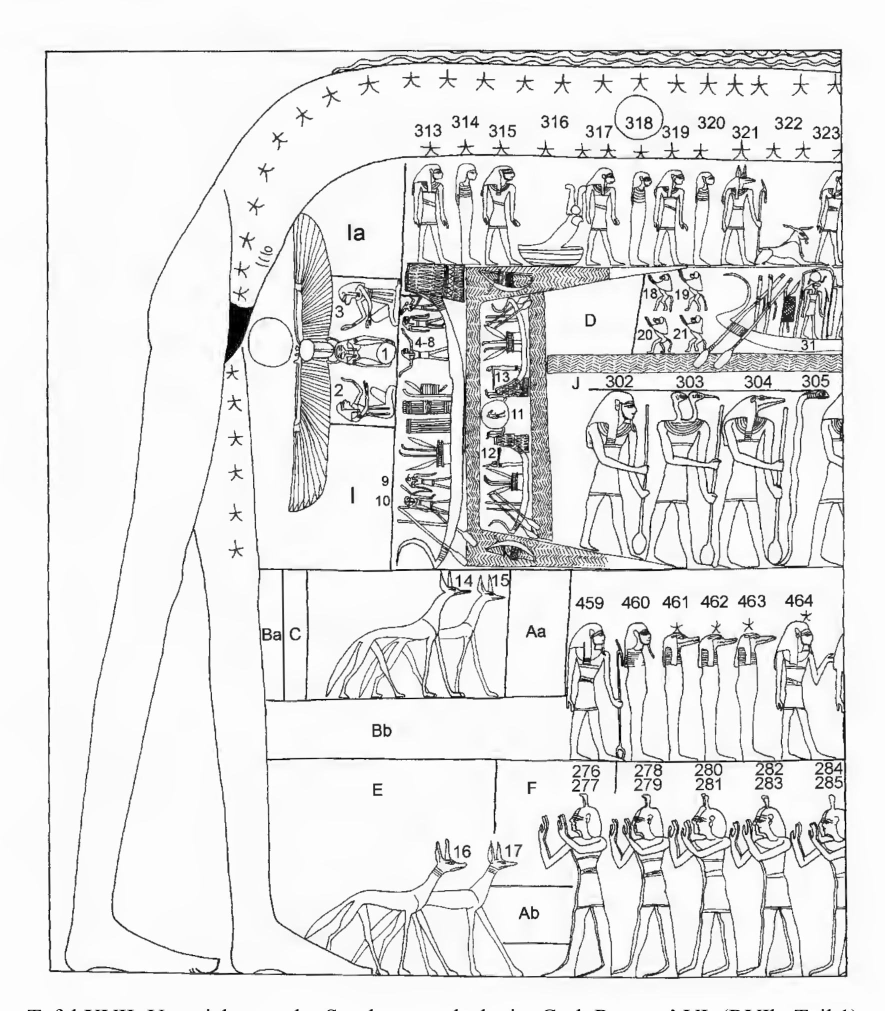
Tafel XV: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses’ VI. (RVIa, Teil 15).



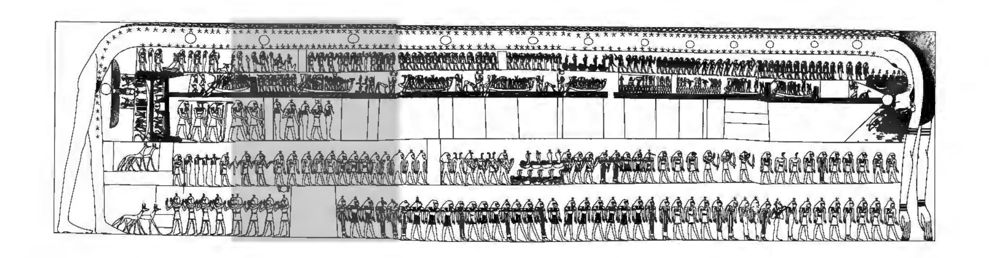


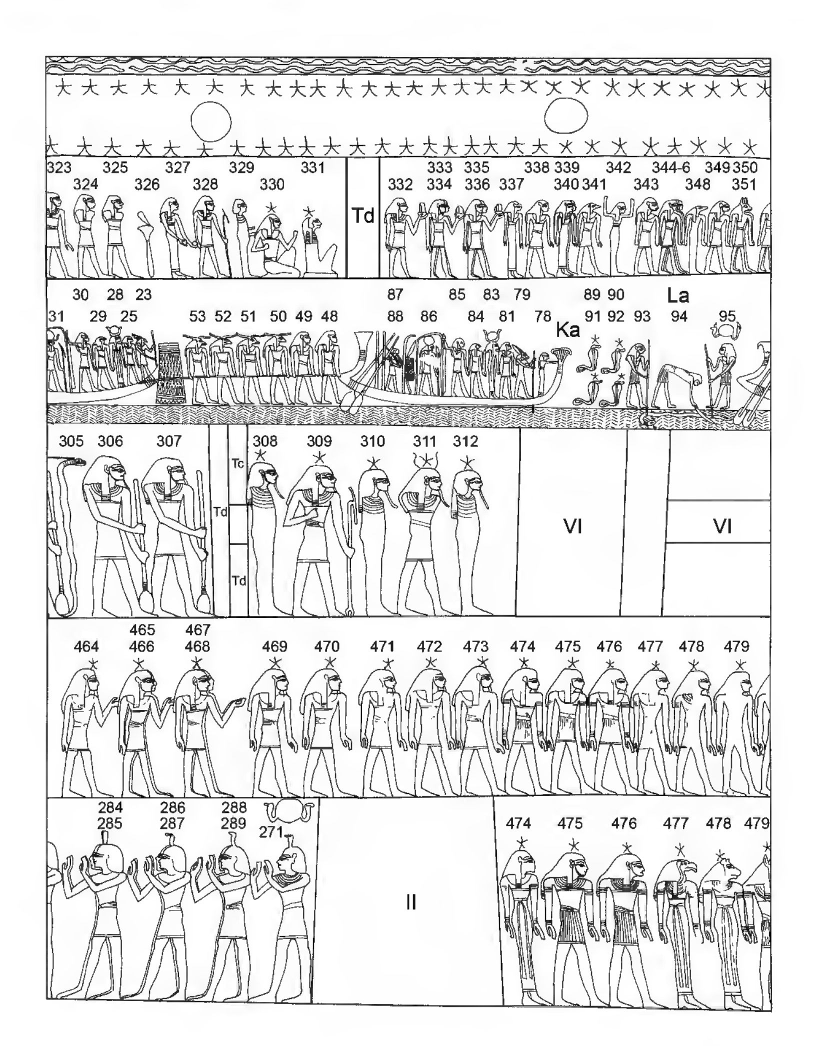
Tafel XVI: Umzeichnung der Korridordecke im Grab Ramses' VI. (RVIa, Teil 16).



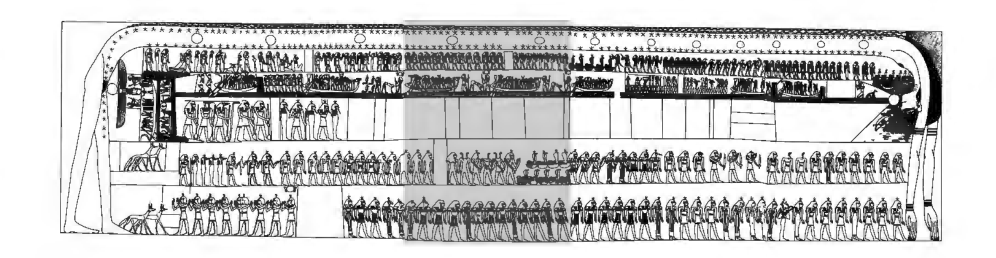


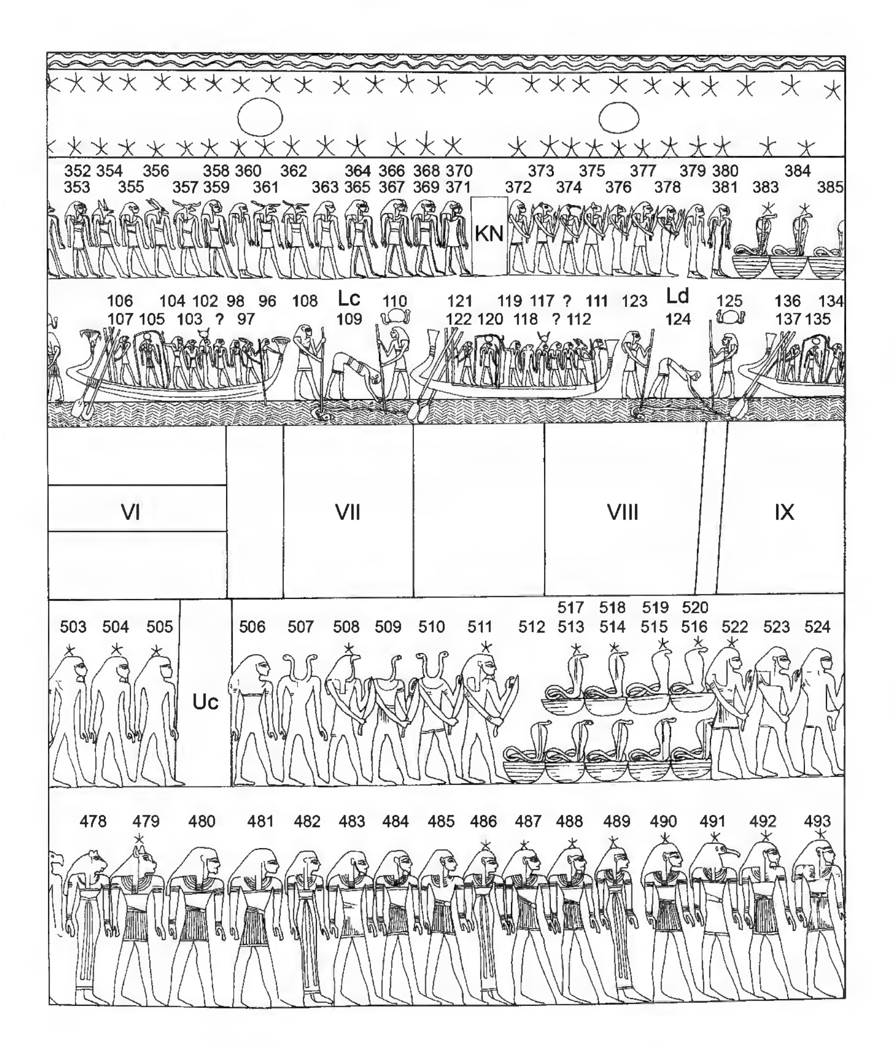
Tafel XVII: Umzeichnung der Sargkammerdecke im Grab Ramses' VI. (RVIb, Teil 1).



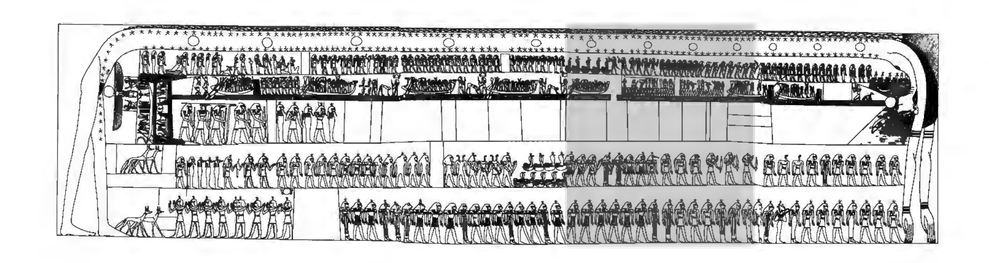


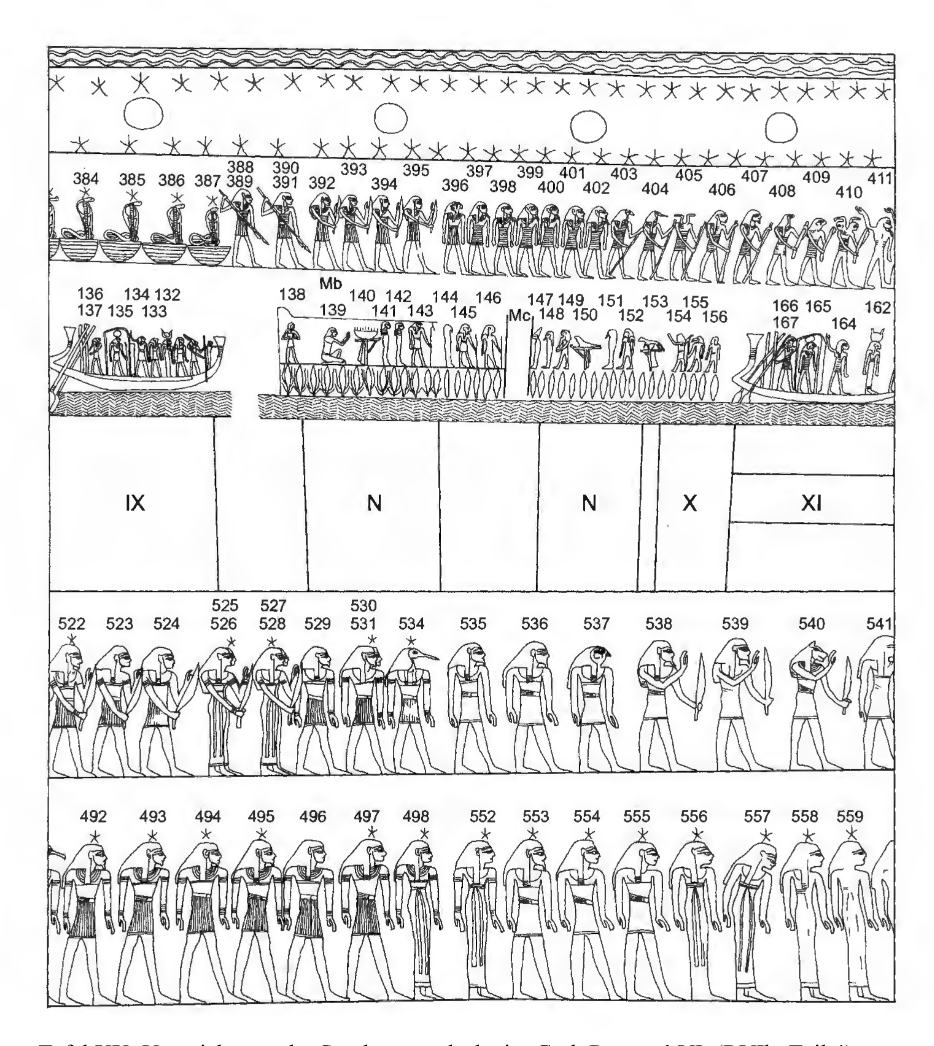
Tafel XVIII: Umzeichnung der Sargkammerdecke im Grab Ramses' VI. (RVIb, Teil 2).



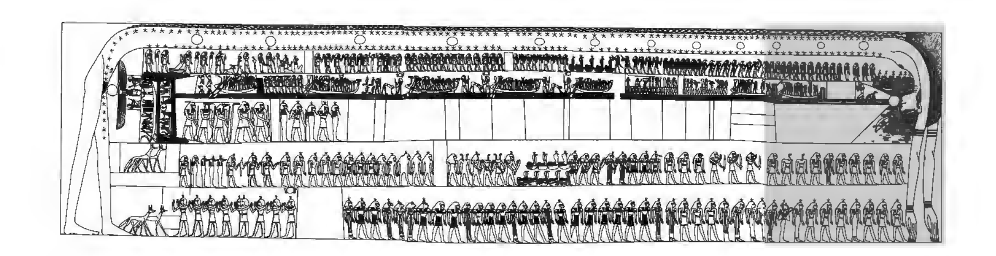


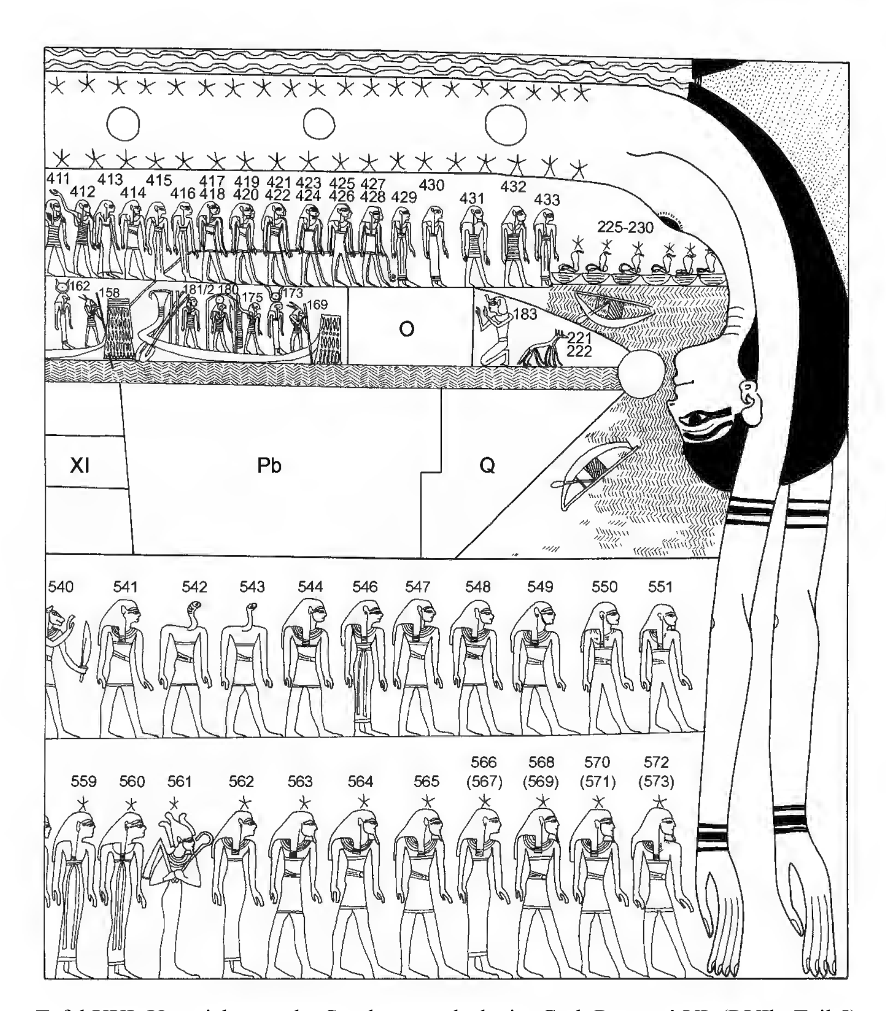
Tafel XIX: Umzeichnung der Sargkammerdecke im Grab Ramses' VI. (RVIb, Teil 3).



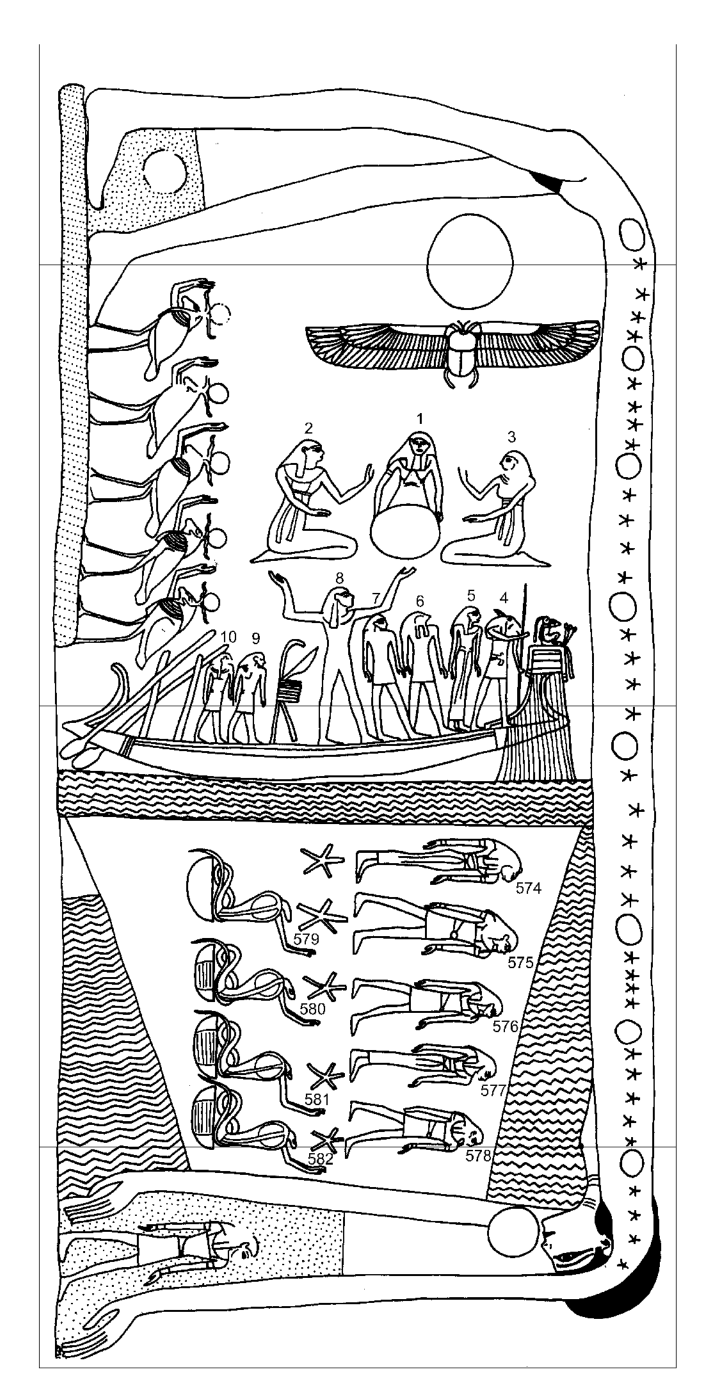


Tafel XX: Umzeichnung der Sargkammerdecke im Grab Ramses' VI. (RVIb, Teil 4).

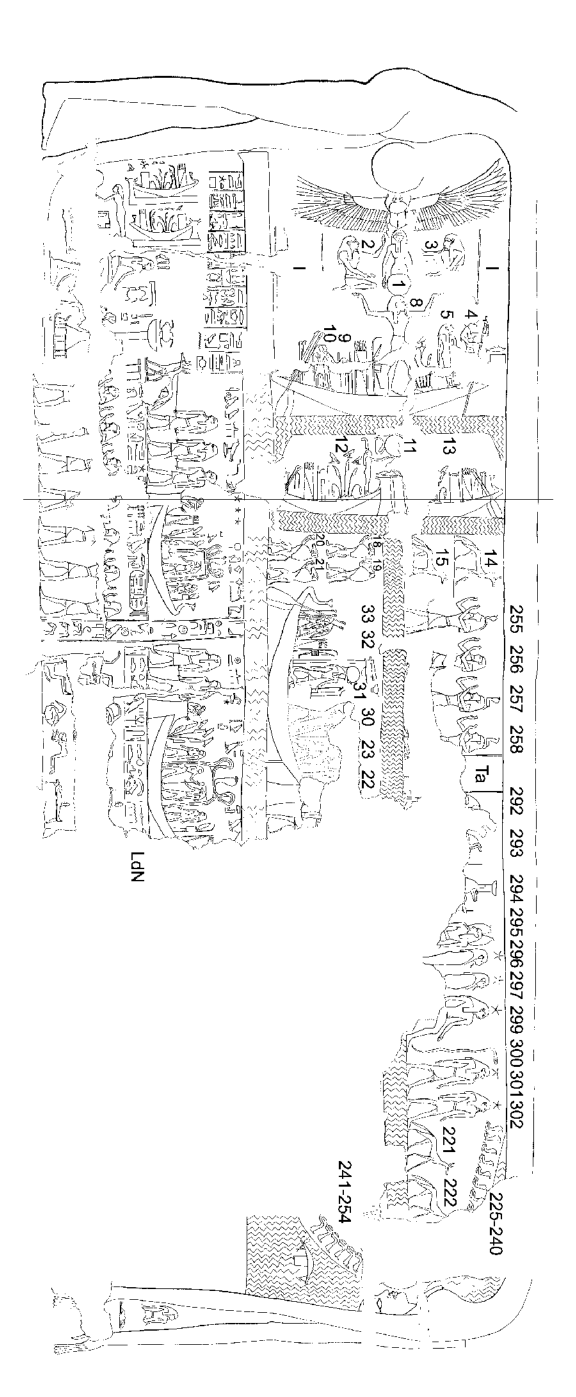




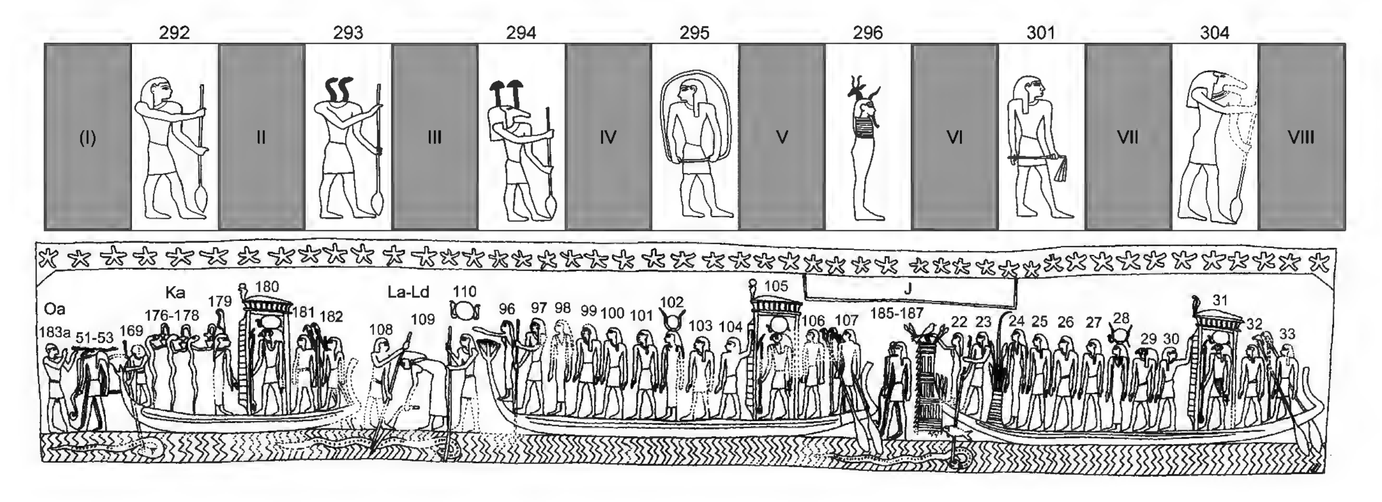
Tafel XXI: Umzeichnung der Sargkammerdecke im Grab Ramses' VI. (RVIb, Teil 5).



Tafel XXII: Umzeichnung der Sargkammerdecke im Grab Ramses' IX. (RIX).



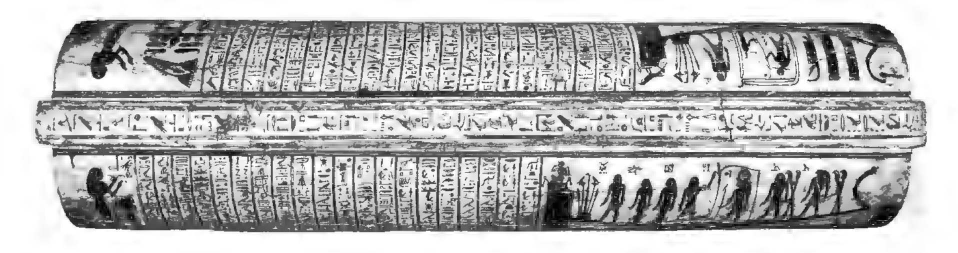
Tafel XXIII: Umzeichnung der Wand zur Sargkammer Osorkons II. (OsII).



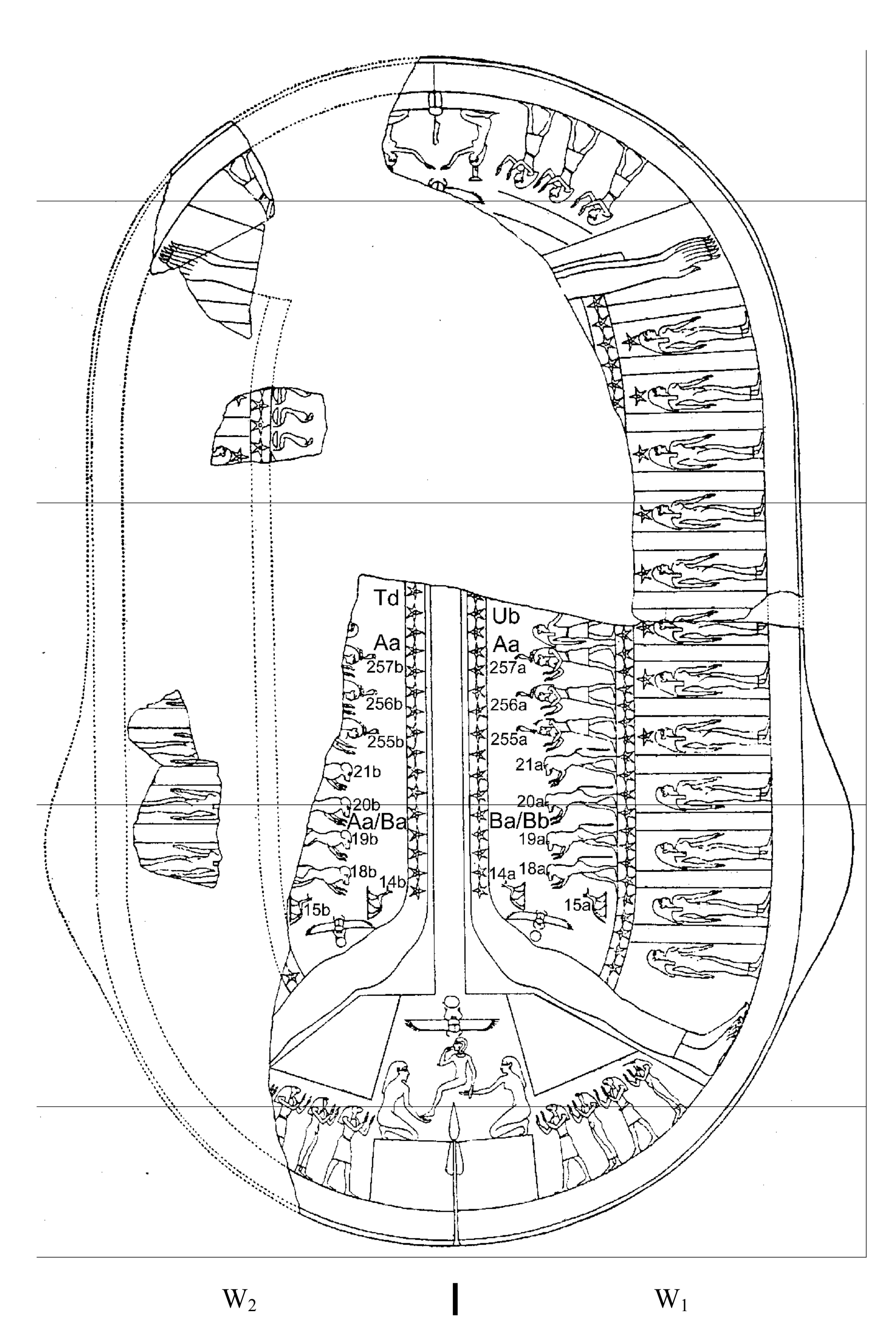
Tafel XXIV: Die Dekoration bei Ramose (Ra).







Tafel XXV: Der Sarkophagdeckel der Tauher (Ta).
Oben: Fußseite. Mitte: Kopfseite. Unten: Oberseite.



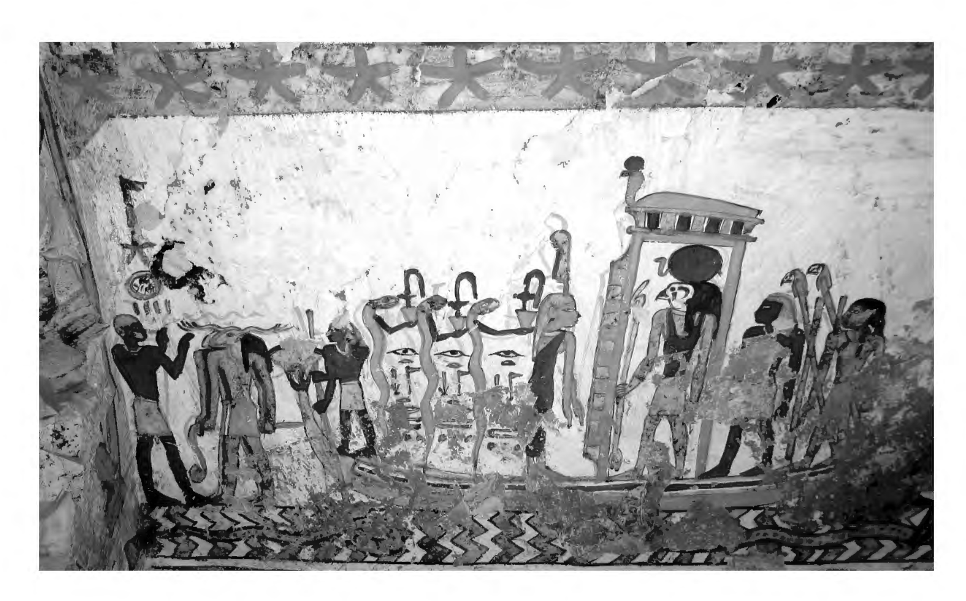
Tafel XXVI: Der Widdersarkophag CG 29792 (W).



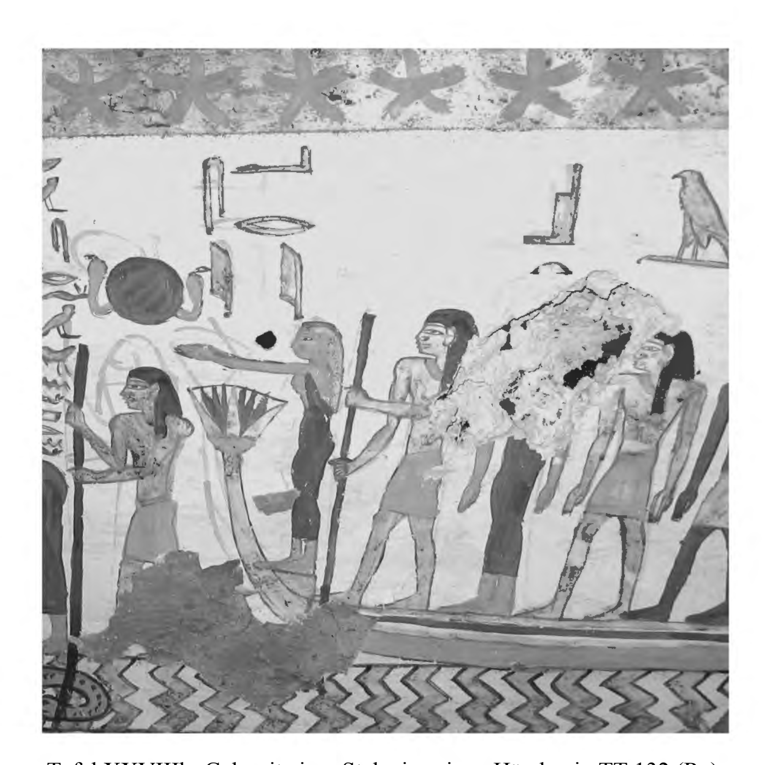
Tafel XXVIIa: Erhaltungszustand des 7. und 8. Stundentexts in TT 132 vor ca. 30 Jahren.



Tafel XXVIIb: Erhaltungszustand des 7. und 8. Stundentexts in TT 132 im Jahr 2004.



Tafel XXVIIIa: Beischriften Ka und Oa in TT 132 (Ra).



Tafel XXVIIIb: Geb mit einer Stake in seinen Händen in TT 132 (Ra).



Tafel XXIXa: Vorzeichnungen im LdN in TT 132 (Ra).



Tafel XXIXb: Beischrift J in TT 132 (Ra).

Bd. 25/1a MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.

Bd. 25/2 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI–201 Seiten. 1979.

Bd. 25/3 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band III. XXXIV–478 Seiten. 1986.

Bd. 25/4 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis.* Band IV. XII–284 Seiten. 1998.

Bd. 46 ERIK HORNUNG: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh.* Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Staehelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht. XII–129 Seiten, 10 Abbildungen. 1991. Dritte Auflage.

Bd. 50/1 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 812 pages. 1982.

Bd. 50/2 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1112 pages. 1986.

Bd. 50/3 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament.* Tome 3. Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger †, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1424 pages. 1992.

Bd. 50/4 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 4. Psaumes. Rapport final du comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur, édité à partir du manuscrit inachevé de Dominique Barthélemy par Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker. XLVI–938 pages. 2005.

Bd. 53 URS WINTER: *Frau und Göttin.* Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt. XVIII–928 Seiten, 520 Abbildungen.1983. 2. Auflage 1987. Mit einem Nachwort zur 2. Auflage.

Bd. 55 PETER FREI / KLAUS KOCH: *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich.* 352 Seiten, 17 Abbildungen. 1996. Zweite, bearbeitete und erweiterte Auflage.

Bd. 71 HANS-PETER MATHYS: *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.* Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19, 18). XII–204 Seiten. 1986. 2. verbesserte Auflage 1990.

Bd. 125 BENJAMIN SASS / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Studies in the Iconography of Northwest semitic Inscribed Seals.* Proceedings of a symposium held in Fribourg on April 17–20, 1991. 368 pages, 532 illustrations. 1993.

Bd. 131 WALTER BURKERT / FRITZ STOLZ (Hrsg.): *Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich*. 134 Seiten. 1994.

Bd. 132 HANS-PETER MATHYS: *Dichter und Beter.* Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit. 392 Seiten. 1994.

Bd. 133 REINHARD G. LEHMANN: *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit.* 472 Seiten, 13 Tafeln. 1994.

Bd. 135 OTHMAR KEEL: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel.* Band IV. Mit Registern zu den Bänden I–IV. XII–340 Seiten mit Abbildungen, 24 Seiten Tafeln. 1994.

Bd. 136 HERMANN-JOSEF STIPP: *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches.* Textgeschichtlicher Rang. Eigenarten, Triebkräfte. VII–196 Seiten. 1994.

Bd. 137 PETER ESCHWEILER: *Bildzauber im alten Ägypten.* Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches. X–380 Seiten, 28 Seiten Tafeln. 1994.

Bd. 138 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel.* Mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament. XXIV–1000 Seiten, 70 Seiten Bildtafeln. 1994.

Bd. 140 IZAK CORNELIUS: *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Bá'al.* Late Bronze and Iron Age I Periods (c 1500–1000 BCE). XII–326 pages with illustrations, 56 plates. 1994.

Bd. 141 JOACHIM FRIEDRICH QUACK: *Die Lehren des Ani.* Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld. X–344 Seiten, 2 Bildtafeln. 1994.

Bd. 143 KLAUS BIEBERSTEIN: *Josua-Jordan-Jericho.* Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6. XII–494 Seiten. 1995.

Bd. 144 CHRISTL MAIER: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9.* Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie. XII–304 Seiten. 1995.

Bd. 145 HANS ULRICH STEYMANS: *Deuteronomium 28 und die* adê *zur Thronfolgeregelung Asarhaddons.* Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel. XII–436 Seiten. 1995.

Bd. 146 FRIEDRICH ABITZ: *Pharao als Gott in den Unterweltsbüchern des Neuen Reiches.* VIII–228 Seiten. 1995.

Bd. 147 GILLES ROULIN: *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà.* Ire partie: traduction et commentaire. XX–420 pages. IIe partie: copie synoptique. X–169 pages, 21 planches. 1996.

Bd. 148 MANUEL BACHMANN: *Die strukturalistische Artefakt- und Kunstanalyse.* Exposition der Grundlagen anhand der vorderorientalischen, ägyptischen und griechischen Kunst. 88 Seiten mit 40 Abbildungen. 1996.

Bd. 150 ELISABETH STAEHELIN / BERTRAND JAEGER (Hrsg.): *Ägypten-Bilder.* Akten des «Symposions zur Ägypten-Rezeption», Augst bei Basel, vom 9.–11. September 1993. 384 Seiten Text, 108 Seiten mit Abbildungen. 1997.

Bd. 151 DAVID A.WARBURTON: *State and Economy in Ancient Egypt.* Fiscal Vocabulary of the New Kingdom. 392 pages. 1996.

Bd. 152 FRANÇOIS ROSSIER SM: *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque.* L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès de Dieu. 408 pages. 1996.

Bd. 153 REINHARD GREGOR KRATZ / THOMAS KRÜGER (Hrsg.): *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld.* Ein Symposion aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannes Steck. 148 Seiten. 1997.

Bd. 154 ERICH BOSSHARD-NEPUSTIL: *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch.* Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit. XIV–534 Seiten. 1997.

Bd. 155 MIRIAM LICHTHEIM: *Moral Values in Ancient Egypt*. 136 pages. 1997.

Bd. 156 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Studien zur hebräischen Grammatik*. VIII–212 Seiten. 1997.

Bd. 157 OLIVIER ARTUS: *Etudes sur le livre des Nombres*. Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1–20,13. X–310 pages. 1997.

Bd. 158 DIETER BÖHLER: *Die heilige Stadt in Esdras* α *und Esra-Nehemia*. Zwei Konzeptionen der Wiederherstellung Israels. XIV–464 Seiten. 1997.

Bd. 159 WOLFGANG OSWALD: *Israel am Gottesberg.* Eine Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19–24 und deren historischem Hintergrund. X–300 Seiten. 1998.

Bd. 160/1 JOSEF BAUER / ROBERT K. ENGLUND / MANFRED KREBERNIK: *Mesopotamien: Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit.* Annäherungen 1. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 640 Seiten. 1998.

Bd. 160/3 WALTHER SALLABERGER / AAGE WESTENHOLZ: *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit.* Annäherungen 3. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 424 Seiten. 1999.

Bd. 160/4 DOMINIQUE CHARPIN / OTTO EDZARD DIETZ / MARTEN STOL: *Mesopotamien: Die altbabylonische Zeit*. Annäherungen 4. Herausgegeben von Pascal Attinger, Walther Sallaberger und Markus Wäfler. 1040 Seiten. 2004.

Bd. 160/5 KLAAS R.VEENHOF / JESPER EIDEM: *Mesopotamia: The Old Assyrian Period*. Annäherungen 5. Herausgegeben von Markus Wäfler. 384 Seiten. 2008.

Bd. 161 MONIKA BERNETT / OTHMAR KEEL: *Mond, Stier und Kult am Stadttor.* Die Stele von Betsaida (et-Tell). 175 Seiten mit 121 Abbildungen. 1998.

Bd. 162 ANGELIKA BERLEJUNG: *Die Theologie der Bilder.* Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik. 1998. XII–560 Seiten. 1998.

Bd. 163 SOPHIA K. BIETENHARD: *Des Königs General.* Die Heerführertraditionen in der vor-staatlichen und frühen staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2 Sam 2–20; 1 Kön 1–2. 388 Seiten. 1998.

Bd. 164 JOACHIM BRAUN: *Die Musikkultur Altisraels/Palästinas.* Studien zu archäologischen, schriftlichen und vergleichenden Quellen. XII–372 Seiten, 288 Abbildungen. 1999.

Bd. 165 SOPHIE LAFONT: *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale.* Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien. XVI–576 pages. 1999.

Bd. 166 ESTHER FLÜCKIGER-HAWKER: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition.* XVIII–426 pages, 25 plates. 1999.

Bd. 167 JUTTA BOLLWEG: *Vorderasiatische Wagentypen.* Im Spiegel der Terracottaplastik bis zur Altbabylonischen Zeit. 160 Seiten und 68 Seiten Abbildungen. 1999.

Bd. 168 MARTIN ROSE: *Rien de nouveau.* Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988–1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson. 648 pages. 1999.

Bd. 169 MARTIN KLINGBEIL: *Yahweh Fighting from Heaven.* God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography. XII–374 pages. 1999.

Bd. 170 BERND ULRICH SCHIPPER: *Israel und Ägypten in der Königszeit.* Die kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems. 344 Seiten und 24 Seiten Abbildungen. 1999.

Bd. 171 JEAN-DANIEL MACCHI: *Israël et ses tribus selon Genèse 49.* 408 pages. 1999.

Bd. 172 ADRIAN SCHENKER: *Recht und Kult im Alten Testament.* Achtzehn Studien. 232 Seiten. 2000.

Bd. 173 GABRIELE THEUER: *Der Mondgott in den Religionen Syrien-Palästinas.* Unter besonderer Berücksichtigung von KTU 1.24. XVI–658 Seiten und 11 Seiten Abbildungen. 2000.

Bd. 174 CATHIE SPIESER: *Les noms du Pharaon comme êtres autonomes au Nouvel Empire.* XII–304 pages et 108 pages d'illustrations. 2000.

Bd. 175 CHRISTOPH UEHLINGER (ed.): *Images as media* – Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (I[st] millennium BCE). Proceedings of an international symposium held in Fribourg on November 25–29, 1997. XXXII–424 pages with 178 figures, 60 plates. 2000.

Bd. 176 ALBERT DE PURY / THOMAS RÖMER (Hrsg.): *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids.* Neue Einsichten und Anfragen. 212 Seiten. 2000.

Bd. 177 JÜRG EGGLER: *Influences and Traditions Underlying the Vision of Daniel 7:2-14.* The Research History from the End of the 19th Century to the Present. VIII–156 pages. 2000.

Bd. 178 OTHMAR KEEL / URS STAUB: *Hellenismus und Judentum.* Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV. XII–164 Seiten. 2000.

Bd. 179 YOHANAN GOLDMAN / CHRISTOPH UEHLINGER (éds.): *La double transmission du texte biblique.* Etudes d'histoire du texte offertes en hommage à Adrian Schenker. VI–130 pages. 2001.

Bd. 180 UTA ZWINGENBERGER: *Dorfkultur der frühen Eisenzeit in Mittelpalästina.* XX–612 Seiten. 2001.

Bd. 181 HUBERT TITA: *Gelübde als Bekenntnis.* Eine Studie zu den Gelübden im Alten Testament. XVI–272 Seiten. 2001.

Bd. 182 KATE BOSSE-GRIFFITHS: *Amarna Studies, and other selected papers.* Edited by J. Gwyn Griffiths. 264 pages. 2001.

Bd. 183 TITUS REINMUTH: *Der Bericht Nehemias.* Zur literarischen Eigenart, traditionsgeschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias. XIV–402 Seiten. 2002.

Bd. 184 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II.* XII–188 Seiten und 36 Seiten Abbildungen. 2002.

Bd. 185 SILKE ROTH: *Gebieterin aller Länder.* Die Rolle der königlichen Frauen in der fiktiven und realen Aussenpolitik des ägyptischen Neuen Reiches. XII–184 Seiten. 2002.

Bd. 186 ULRICH HÜBNER / ERNST AXEL KNAUF (Hrsg.): *Kein Land für sich allein.* Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebirnâri. Für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag. VIII–352 Seiten. 2002.

Bd. 187 PETER RIEDE: *Im Spiegel der Tiere.* Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel. 392 Seiten, 34 Abbildungen. 2002.

Bd. 188 ANNETTE SCHELLENBERG: *Erkenntnis als Problem*. Qohelet und die alttestamentliche Diskussion um das menschliche Erkennen. XII–348 Seiten. 2002.

Bd. 189 GEORG MEURER: *Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten.* VIII–442 Seiten. 2002.

Bd. 190 MARIE MAUSSION: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*. VIII–216 pages. 2003.

Bd. 191 MARKUS WITTE / STEFAN ALKIER (Hrsg.): *Die Griechen und der Vordere Orient.* Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jahrtausend v. Chr. X–150 Seiten. 2003.

Bd. 192 KLAUS KOENEN: *Bethel.* Geschichte, Kult und Theologie. X–270 Seiten. 2003.

Bd. 193 FRIEDRICH JUNGE: *Die Lehre Ptahhoteps und die Tugenden der ägyptischen Welt.* 304 Seiten. 2003.

Bd. 194 JEAN-FRANÇOIS LEFEBVRE: *Le jubilé biblique*. Lv 25 – exégèse et théologie. XII–460 pages. 2003.

Bd. 195 WOLFGANG WETTENGEL: *Die Erzählung von den beiden Brüdern*. Der Papyrus d'Orbiney und die Königsideologie der Ramessiden. VI–314 Seiten. 2003.

Bd. 196 ANDREAS VONACH / GEORG FISCHER (Hrsg.): *Horizonte biblischer Texte*. Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag. XII–328 Seiten. 2003.

Bd. 197 BARBARA NEVLING PORTER: *Trees, Kings, and Politics*. XVI–124 pages. 2003.

Bd. 198 JOHN COLEMAN DARNELL: *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity*. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI, and Ramesses IX. 712 pages. 2004.

Bd. 199 ADRIAN SCHENKER: *Älteste Textgeschichte der Königsbücher.* Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher. 224 Seiten. 2004.

Bd. 200 HILDI KEEL-LEU / BEATRICE TEISSIER: *Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlungen «Bibel+Orient» der Universität Freiburg Schweiz / The Ancient Near Eastern Cylinder Seals of the Collections «Bible+Orient» of the University of Fribourg.* XXII–412 Seiten, 70 Tafeln. 2004.

Bd. 201 STEFAN ALKIER / MARKUS WITTE (Hrsg.): *Die Griechen und das antike Israel.* Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes. VIII–216 Seiten. 2004.

Bd. 202 ZEINAB SAYED MOHAMED: *Festvorbereitungen.* Die administrativen und ökonomischen Grundlagen altägyptischer Feste. XVI–200 Seiten. 2004.

Bd. 203 VÉRONIQUE DASEN (éd.): *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité.* Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre – 1er décembre 2001. 432 pages. 2004.

Bd. 204 IZAK CORNELIUS: *The Many Faces of the Goddess.* The Iconography of the Syro-Palestinian Goddesses Anat, Astarte, Qedeshet, and Asherah ca. 1500-1000 BCE. XVI–208 pages, 108 plates. 2004.

Bd. 205 LUDWIG D. MORENZ: *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen.* Die Heraus*bild*ung der Schrift in der hohen Kultur Altägyptens. XXII–390 Seiten. 2004.

Bd. 206 WALTER DIETRICH (Hrsg.): *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit.* Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches. 320 Seiten. 2004.

Bd. 207 INNOCENT HIMBAZA: *Le Décalogue et l'histoire du texte.* Etudes des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament. XIV–376 pages. 2004.

Bd. 208 CORNELIA ISLER-KERÉNYI: *Civilizing Violence.* Satyrs on 6th Century Greek Vases. XII–132 pages. 2004.

Bd. 209 BERND U. SCHIPPER: *Die Erzählung des Wenamun.* Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion. Ca. 400 Seiten, 6 Tafeln. 2005.

Bd. 210 CLAUDIA E. SUTER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Crafts and Images in Contact.* Studies in Eastern Mediterranean Art of the First Millennium BCE. XL–375 pages, 50 plates. 2005.

Bd. 211 ALEXIS LEONAS: *Recherches sur le langage de la Septante.* 360 pages. 2005.

Bd. 212 BRENT A. STRAWN: *What Is Stronger than a Lion?* Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. XXX–602 pages, 483 figures. 2005.

Bd. 213 TALLAY ORNAN: *The Triumph of the Symbol.* Pictorial Representation of Deities in Mesopotamia and the Biblical Image Ban. XXXII–488 pages, 220 figures. 2005.

Bd. 214 DIETER BÖHLER / INNOCENT HIMBAZA / PHILIPPE HUGO (éds.): L'Ecrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker. 512 pages. 2005.

Bd. 215 SÉAMUS O'CONNELL, *From Most Ancient Sources.* The Nature and Text-Critical Use of Greek Old Testament Text of the Complutensian Polyglot Bible. XII–188 pages. 2006.

Bd. 216 ERIKA MEYER-DIETRICH, *Senebi und Selbst.* Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches. XII–412 Seiten, 26 Tafeln. 2006.

Bd. 217 PHILIPPE HUGO, *Les deux visages d'Élie.* Texte massorétique et Septante dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 17-18. XX–396 pages. 2006.

Bd. 218 STEFAN ZAWADZKI, *Garments of the Gods.* Studies on the Textile Industry and the Pantheon of Sippar according to the Texts from the Ebabbar Archive. XXIV–264 pages. 2006.

Bd. 219 CARSTEN KNIGGE: *Das Lob der Schöpfung.* Die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich. XII-372 Seiten. 2006.

Bd. 220 SILVIA SCHROER (ed.): *Images and Gender.* Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art. 392 pages, 29 plates. 2006.

Bd. 221 CHRISTINE STARK: *«Kultprostitution» im Alten Testament?* Die Qedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei. 262 Seiten. 2006.

Bd. 222 DAGMAR PRUIN: *Geschichten und Geschichte.* Isebel als literarische und historische Gestalt. XII–424 Seiten. 2006.

Bd. 223 PIERRE COULANGE: *Dieu, ami des pauvres.* Etude sur la connivence entre le Très-Haut et les petits. 304 pages. 2007.

Bd. 224 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Parallelismus membrorum.* 320 Seiten. 2007.

Bd. 225 CHRISTIAN HERRMANN: *Formen für ägyptische Fayencen aus Qantir II.* Katalog der Sammlung des Franciscan Biblical Museum, Jerusalem, und zweier Privatsammlungen. 176 Seiten. 2007.

Bd. 226 JENS HEISE: *Erinnern und Gedenken.* Aspekte der biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. IV–396 Seiten. 2007.

Bd. 227 HENRIKE FREY-ANTHES: *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger*. Vorstellungen von Dämonen im alten Israel. 384 Seiten. 2007.

Bd. 228 BOB BECKING: *From David to Gedaliah.* The Book of Kings as Story and History. XII–236 pages. 2007.

Bd. 229 ULRIKE DUBIEL: *Amulette, Siegel und Perlen.* Studien zu Typologie und Tragesitte im Alten und Mittleren Reich. 250 Seiten. 2007.

Bd. 230 MARIANA GIOVINO: *The Assyrian Sacred Tree.* A History of Interpretations. VIII–314 pages. 2007.

Bd. 231 PAUL KÜBEL: *Metamorphosen der Paradieserzählung*. X–246 Seiten. 2007.

Bd. 232 SARIT PAZ: *Drums, Women, and Goddesses.* Drumming and Gender in Iron Age II Israel. XII–156 pages. 2007.

Bd. 233 INNOCENT HIMBAZA / ADRIAN SCHENKER (éds.): *Un carrefour dans l'histoire de la Bible.* Du texte à la théologie au II[e] siècle avant J.-C. X–158 pages. 2007.

Bd. 234 RICARDO TAVARES: *Eine königliche Weisheitslehre?* Exegetische Analyse von Sprüche 28–29 und Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats. XIV–314 Seiten. 2007.

Bd. 235 MARKUS WITTE / JOHANNES F. DIEHL (Hrsg.): *Israeliten und Phönizier.* Ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt VIII–304 Seiten. 2008.

Sonderband CATHERINE MITTERMAYER, *Altbabylonische Zeichenliste der sumerisch-literarischen Texte.* XII–292 Seiten. 2006.

Sonderband SUSANNE BICKEL / RENé SCHURTE / SILVIA SCHROER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Bilder als Quellen / Images as Sources.* Studies on ancient Near Eastern artefacts and the Bible inspired by the work of Othmar Keel. XLVI–560 pages,

Weitere Informationen zur Reihe OBO: www.unifr.ch/dbs/publication_obo.html

ACADEMIC PRESS FRIBOURG
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS, SERIES ARCHAEOLOGICA

Bd. 9 CLAUDE DOUMET: *Sceaux et cylindres orientaux: la collection Chiha.* Préface de Pierre Amiet. 220 pages, 24 pages d'illustrations. 1992.

Bd. 10 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel.* Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung. 376 Seiten mit 603 Abbildungen im Text. 1995.

Bd. 11 BEATRICE TEISSIER: *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age.* XII–224 pages with numerous illustrations, 5 plates. 1996.

Bd.12 ANDRÉ B. WIESE: *Die Anfänge der ägyptischen Stempelsiegel-Amulette.* Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung zu den «Knopfsiegeln» und verwandten Objekten der 6. bis frühen 12. Dynastie. XXII–366 Seiten mit 1426 Abbildungen. 1996.

Bd. 13 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel.* Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band I. Von Tell Abu Farağ bis ʿAtlit. VIII–808 Seiten mit 375 Phototafeln. 1997.

Bd. 14 PIERRE AMIET / JACQUES BRIEND / LILIANE COURTOIS / JEAN-BERNARD DUMORTIER: *Tell el Farʿah.* Histoire, glyptique et céramologie. 100 pages. 1996.

Bd. 15 DONALD M. MATTHEWS: *The Early Glyptic of Tell Brak.* Cylinder Seals of Third Millennium Syria. XIV–312 pages, 59 plates. 1997.

Bd. 17 OLEG BERLEV / SVETLANA HODJASH: *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt.* From the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Bielorussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States. XIV–336 pages, 208 plates. 1998.

Bd. 18 ASTRID NUNN: *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordaniens vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* 280 Seiten und 92 Seiten Illustrationen. 2000.

Bd. 19 ANDREA M. BIGNASCA: *I kernoi circolari in Oriente e in Occidente.* Strumenti di culto e immagini cosmiche. XII–328 Seiten, Tafeln und Karten inbegriffen. 2000.

Bd. 20 DOMINIQUE BEYER: *Emar IV. Les sceaux. Mission archéologique de Meskéné–Emar. Recherches au pays d'Aštata.* XXII–496 pages, 66 planches. 2001.

Bd. 21 MARKUS WÄFLER: *Tall al-Ḥamīdīya 3.* Zur historischen Geographie von Idamaraṣ zur Zeit der Archive von Mari(2) und Šubat-enlil/Šeḫnā. Mit Beiträgen von Jimmy Brignoni und Henning Paul. 304 Seiten. 14 Karten. 2001.

Bd. 22 CHRISTIAN HERRMANN: *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen BIBEL+ORIENT der Universität Freiburg Schweiz.* X–204 Seiten, 126 Seiten Tafeln inbegriffen. 2003.

Bd. 23 MARKUS WÄFLER: *Tall al-Ḥamīdīya 4.* Vorbericht 1988–2001. 272 Seiten. 20 Pläne. 2004.

Bd. 24 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel.* Band III. XII–252 Seiten und 112 Seiten Bildtafeln. 2006.

Bd. 25 JÜRG EGGLER / OTHMAR KEEL: *Corpus der Siegel-Amulette aus Jordanien. Vom Neolithikum bis zur Perserzeit.* XVIII–518 Seiten. 2006.

Bd. 26 OSKAR KAELIN: *«Modell Ägypten».* Adoption von Innovationen im Mesopotamien des 3. Jahrtausends v. Chr. 208 Seiten. 2006.

Bd. 27 DAPHNA BEN-TOR: *Scarabs, Chronology, and Interconnections.* Egypt and Palestine in the Second Intermediate Period. XII–212 pages text, 228 pages plates. 2007.

Weitere Informationen zur Reihe OBO: www.unifr.ch/dbs/publication_obo.html

ACADEMIC PRESS FRIBOURG
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN

Zusammenfassung

Die Alten Ägypter stellten sich den Sonnenkreislauf als Reise des Sonnengottes vor, der das himmlische Gewässer in seiner Barke durchkreuzt, begleitet von einer Mannschaft aus etwa einem Dutzend getreuer Götter. Was sich auf dieser Fahrt ereignet, welche Wesen den Reisenden begegnen und welche mythologischen oder naturwissenschaftlichen Vorstellungen die Ägypter mit diesen Vorgängen verbanden, wird in den Jenseitsführern beschrieben. Während gleich mehrere Kompositionen die nächtliche Reise schildern, existiert nur eine einzige Quelle, die von der Fahrt am Tage berichtet: das Buch vom Tage (Livre du Jour).

In den 1940er Jahren legte Alexandre Piankoff die erste und bislang gültige Edition des Buchs vom Tage vor. Als Grundlage dienten ihm die beiden Fassungen im Grab Ramses' VI. (KV 9). Weitere Quellen wurden entweder nur unvollständig publiziert oder blieben wie eine Reihe von Sarkophagen bisher unerkannt. Außerdem gibt es Quellen, die als Buch vom Tage angesehen werden, deren Klassifizierung aber anzuzweifeln ist. Die vorliegende Neuedition bewertet die Quellenlage kritisch und steht auf einem völlig neuen Quellenfundament.

Auf dieser Datenbasis wird erstmals eine synoptische Textedition des Buchs vom Tage erstellt. Darauf baut die erste deutsche Übersetzung und ein philologischer Kommentar auf. Abgerundet wird die Untersuchung durch inhaltliche Kommentare und durch Analysen, die sich verschiedenen, teilweise bisher unbeachteten Fragestellungen widmen. Neben der Neubewertung der kryptografisch verschlüsselten Texte wird die vermittelte Kosmografie aufgearbeitet, die verborgene Mytho-Geographie aufgezeigt und astronomische Vorstellungen erörtert.

Summary

The ancient Egyptians imagined the circulation of the sun as a journey of the sun god who crosses the heavens in his barque, accompanied by a crew of gods. The Books of the Afterlife describe the events of this journey and the creatures the travellers encounter as well as the mythological or scientific ideas the Egyptians associated with these travels. While several compositions describe the nocturnal journey, only one single source reports on the daytime journey: The Book of the Day (Livre du Jour).

During the 1940s Alexandre Piankoff presented the first and so far valid edition of the Book of the Day, for which the two versions in the tomb of Ramesses VI provide the basis. Further sources were either published incompletely or remained unrecognized so far, like several sarcophagi. Additionally, there are sources, which are considered as a Book of the Day, but whose classification remains an issue. This new edition assesses all mentioned sources critically, and thus provides a revised compilation of texts.

Based on these data, this study presents a synoptic text edition of the Book of the Day providing the foundation for the first German translation and a philological comment. It also provides analyses referring to questions, which partly remained unnoticed so far. Besides the re-evaluation of cryptographically encoded texts, this study describes the cosmography and the hidden mytho-geography, and discusses the astronomical conceptions.